نمبر ۱ جنوری سنہ ۱۹۵۳ء

معارف

مجلس المصنّفین دار المصنّفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت [illegible] روپیہ سالانہ

دفتر دار المصنّفین اعظم گڈھ

جلد ۷۱ ماہ ربیع الثانی ۱۳۷۲ھ مطابق ماہ جنوری ۱۹۵۳ء عدد ۱

مضامین

مقالات

ادبیات

مجلس ادارہ

ممکن ہے خود گئو سیوک رام گھرٹے کرنے کے لئے ناکارہ گایوں کو قصابوں کے حوالہ کر جاتے ہوں اور کہیں اتفاقیہ چوری چھپے ان کی قربانی ہو جاتی ہو، ان کا ذکر نہیں، ایسی حالت میں فرقہ پرستوں کا شور کا مقصد تو سمجھ میں آتا ہے مگر قوم پروروں کی ہمنوائی سمجھ میں نہیں آتی،

ابھی گذشتہ مہینہ ہمارے صوبہ کی اسمبلی میں ایک ممبر صاحب نے گائے کے ذبیحہ کی بندش کا بل پیش کیا تھا، مگر ہوشیار وزیر اعظم نے فرقہ وارانہ رنگ میں اس کو پیش کرنے کی مخالفت کی، اور اسکو جمہوریت کے خلاف قرار دیا، اور اس بارہ میں مسلمانوں کے جذبات کا لحاظ کرنے کی بھی اپیل کی لیکن آخر میں انھوں نے بھی اس ضرورت کو تسلیم کر کے دوسرے طریقوں سے اس پر غور کرنے کا مشورہ دیا اور اسکی تحقیقات کے لئے جلد کمیٹی مقرر کرنے کا اعلان کیا ہے، نتیجہ دونوں کا بہرحال ایک ہی ہے، اس قسم کے تمام مسائل میں فرقہ پرستوں اور قوم پروروں میں بس اتنا ہی فرق ہے کہ ان میں سے ایک بدنمائی کے ساتھ اپنا مقصد حاصل کرنا چاہتا ہے، اور دوسرا خوبصورتی سے،

جیسا کہ وزیر اعظم نے خود تسلیم کیا ہے کہ اب گاؤکشی تقریباً بند ہو چکی ہے حتی کہ بقر عید تک میں اسکی قربانی نہیں ہوتی ایسی حالت میں جمہوریت اور مسلمانوں کے لحاظ کا کوئی سوال ہی نہیں، اور اگر وزیر اعظم کا ایسا ہی اس کا پاس و لحاظ ہے تو گاؤکشی سے زیادہ اہم مسئلہ اردو زبان کا ہے، اگرچہ گاؤکشی مسلمانوں کا قانونی حق ہے لیکن اسکی بندش سے ان کے مذہب اور کلچر پر کوئی اثر نہیں پڑیگا، اگر گاؤکشی بند ہو جائے، اور عملاً بند ہی ہے، تو اس سے نہ مسلمانوں کے مذہب میں کوئی فرق آئیگا، اور نہ کلچر میں لیکن اگر اردو زبان مٹ گئی، اور مسلمان بچے صرف ہندی پڑھنے پر مجبور ہوئے، تو ایک دو پشتوں کے بعد ان کا کلچر بالکل بدل جائیگا، وہ اسلامی تہذیب اور اسلامی روایات سے بالکل ناآشنا ہو جائیں گے، اور محض نام کے مسلمان رہ جائیں گے، اس لئے اردو زبان کا مسئلہ گاؤکشی سے کہیں زیادہ اہم ہے، اس میں تو وزیر اعظم نے جمہوریت اور مسلمانوں بلکہ لاکھوں ہندوؤں تک کے جذبات کی کوئی پروا نہ کی اور اس صوبہ سے اردو کا جنازہ نکال دیا، اور اردو کے مقابلہ میں ایک غیر اہم مسئلہ میں ان کو اتنا پاس و لحاظ ہے، اگر اس صوبہ میں وہ اردو کا واجبی حق دینے کے لئے تیار ہو جائیں تو یقین ہے کہ یہاں کے مسلمانوں کا سمجھدار طبقہ اس کے بدلہ میں گاؤکشی کے حق سے دست برداری کے لئے آمادہ ہو جائے گا، مگر ایسا کبھی نہ ہوگا، اس لئے کہ گاؤکشی تو بند ہو ہی چکی ہے، اس کے لئے اردو کی جان بخشی کیوں کی جائے، وہ تو خاص مقصد سے مٹائی جا رہی ہے،

بسم اللہ الرحمن الرحیم

شذرات

افسوس ہے کہ گذشتہ مہینہ فضل وکمال کی ایک ممتاز یادگار اٹھ گئی، یعنی پروفیسر شیخ عبدالقادر سرفراز (پونا) نے ۶۳ برس کی عمر میں انتقال کیا، مرحوم مشرقی علوم والسنہ کے نامور فاضل تھے، عربی فارسی اور انگریزی کے علاوہ سنسکرت اور مرہٹی زبان کے بھی ماہر تھے، عبرانی سے بھی واقفیت رکھتے تھے، ان کی پوری زندگی علم وتعلیم کی خدمت میں گذری، ابتداء میں الفنسٹن کالج بمبئی میں استاذ مقرر ہوئے تھے، پھر دکن کالج پونا میں تبادلہ ہوگیا، اور یہیں سے ۱۹۳۳ء میں ریٹائرڈ ہوئے، ان کی علمی خدمات کی فہرست طویل ہے، بمبئی یونیورسٹی کے عربی فارسی اور اردو مخطوطات کا محققانہ کیٹلاگ تیار کیا جو عرصہ ہوا چھپ چکا ہے، تاریخ طبری کی بعض جلدوں کا انگریزی میں ترجمہ کیا، یہ بھی شائع ہوچکا ہے، تاریخ جہانکشائے نادری، سبحۃ الابرار جامی اور وقائع نعمت خان عالی کی تصحیح وتحشیہ کی اور اس پر محققانہ حواشی لکھے جن کی اشاعت کی نوبت ابھی تک نہیں آئی، ان کے علاوہ اور بہت سے کام انجام دیئے جن کی تفصیل آئندہ کسی پرچہ میں پیش کیجائے گی،

اس علم کے ساتھ نہایت راسخ العقیدہ باعمل اور پابند مذہب مسلمان تھے، حج بیت اللہ کے شرف سے بھی مشرف ہوئے تھے، طبعاً نہایت متین، سنجیدہ، خاموش اور متواضع وخاکسار تھے، مولانا شبلی مرحوم سے ان کے تعلقات بڑے مخلصانہ تھے، جو ان کے بعد دارالمصنفین کے حصہ میں آئے، دارالمصنفین سے ان کو نہایت گہرا تعلق تھا، اس کی مجلس انتظامیہ کے رکن بھی تھے، عرصہ ہوا ایک مرتبہ اعظم گڈھ آنے کی زحمت گوارا کی تھی، اب اس زمانہ میں ایسے اصحاب کمال کا پیدا ہونا مشکل ہے، اللہ تعالیٰ اس خادم علم کو اپنی رحمت ومغفرت سے سرفراز فرمائے،

ادھر چند دنوں سے گئورکشا اور اس کے ذبیحہ کی بندش کی تحریک پھر زور شور سے اٹھی ہے، اور مہاسبھا اور راشٹریہ سیوک سنگھ سے لیکر کانگریس کے پلیٹ فارم تک سے ایک ہی صدا اٹھ رہی ہے، مگر حکومت سیکولرزم کی لاج ہی نگاہ کے تقدس کی بنا پر اس کے ذبیحہ کو قانوناً بند نہیں کرسکتی، ورنہ دنیا کو کیا منھ دکھائیگی، لیکن مرکزی حکومت سے لیکر صوبائی حکومتوں اور میونسپلیٹیوں تک میں جن جن کا بس ہے گئو کشی بند کیجارہی ہے، وہ سب کی نگاہ کے سامنے ہے، اور اب تو اس کی بندش کے لئے سرکاری کمیٹیاں تک بن گئی ہیں، حالانکہ گئو کشی اب تقریباً بند ہوچکی ہے،

مقالات

نظام جاگیرداری و زمینداری
کی
اسلام میں کیا گنجائش ہے؟

از مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی

(۲)

مدینہ منورہ میں بنی حارثہ کے زمینداروں تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرامین اور احکام جو پہنچے ہر چند کہ مختلف الفاظ اور تعبیروں میں ان ہی کی اشاعت مسلمانوں میں ہوئی، اُن سے اور کچھ نہیں تو یہی فائدہ کیا کم تھا کہ زمانہ بہ زمانہ چیرہ دستیوں کی سند جواز جو انسانی رسم و رواج کے زیر اثر زمینداروں کو دنیا میں حاصل تھی کم از کم اُن کا تو اسلامی عہد میں قطعاً انسداد ہوگیا، ابر، روشنی، فضا وغیرہ جیسے قدرتی مظاہر میں خاک کا یہ تودہ بھی شریک ہے، اور وہی نوعیت مٹی کے اس ڈھیر کی بھی ہے، جو کائنات کے دوسرے قدرتی آثار کی ہے، الغرض

"الارض ارض اللہ"

کا صحیح مطلب کیا ہے، اُس کی یافت جیسی کہ چاہیئے لوگوں کو ہوئی یا نہ ہوئی، لیکن اتنی بات بہرحال تسلیم کر لی گئی کہ دوسرے معاملات میں جیسے کہ دھوکہ فریب، ظلم و زیادتی اور ان خطرات کا اسلام نے انسداد کر دیا ہے جن سے رگڑے جھگڑے پیدا ہوں، اسی طرح زراعت اور کھیتی باڑی کے سلسلے میں بھی معاملہ کی ان تمام

اکتوبر کے شذرات مین اسلامی عقائد و تعلیمات کی تشریح و تاویل کے متعلق علمی نقطۂ نظر سے بعض اصولی باتین لکھی گئی تھین جس مین کسی شخص سے کوئی خطاب نہ تھا، اڈیٹر نگار نے جو اپنی گرمی بازار کے لئے موقع کی تلاش ہی مین رہتے ہین یہ ٹوپی اپنے سر اوڑھ لی، مگر اس کے جواب مین کسی اصولی بحث یا سنجیدہ گفتگو کے بجائے حسب معمول گالیون پر اتر آئے اور اپنی زبان مین یا راقم اور مولویون پر فقرے بازیان کی ہین، یا یکا دبندہ اجتہادات ہین، اور سارا زور عقل پرستی پر دیا ہے، مصنف شہوانیات کی عقل بھی عقل و خرد کا کیا خوب معیار ہے، کاش انھون نے اپنے اجتہادات ہی مین کسی جدت و ذہانت کا کوئی ثبوت دیا ہوتا، تو بھی اُن کی عقل کا کچھ اندازہ ہو سکتا، مگر اس مین وہ غریب معذور ہین، اور دوسرون کے چبائے ہوئے نوالون کو اگلنے کے سوا اور کر ہی کیا سکتے تھے، ان سے زیادہ عقلی اجتہادات تو مشرقی وغیرہ کی کتابون مین ملتے ہین، اور وہ پڑھا لکھا آدمی ہے، اس لئے اس کے یہان بعض جدتین بھی مل جاتی ہین، اگرچہ وہ غلط سہی، اور ہمارے خود ساختہ مجتہد نرے مقلد ہین، اس لئے اُن کے یہان جدت و ذہانت کا بھی فقدان ہے، اور اس پر عقل و اجتہاد کا دعویٰ ہے، ع برین عقل و دانش بباید گریست،

بہتر ہوتا کہ وہ اپنی عقل پرستی اور اجتہادات کو اپنے خاص موضوع ادب و افسانے اور جنسیات و شہوانیات تک محدود رکھتے، اس کے وہ ماہر بھی ہین، اور بازار مین بھی اسکی مانگ ہے، اس سے سادہ لوح نوجوانون مین بھی مقبولیت ہوگی، اور روٹی کا سامان بھی ہو جائیگا، علمی میدان بڑا سنگلاخ ہے اس کو طے کرنا اُن کے بس کی بات نہین ہے، مذہبی آزادی اور عقل پرستی مین نئی نسل اُن سے اتنا آگے نکل چکی ہے کہ اس کے ذریعہ بھی وہ کوئی امتیاز حاصل نہین کر سکتے، اس لئے اپنے دائرہ ہی مین رہنا اُن کے لئے زیادہ مناسب و مفید ہے، یقین ہے کہ وہ مذہبی مباحث سے اپنی توبہ نہ بھولے ہونگے جس کا وہ کئی مہینہ تک نگار مین بھی اعلان کرتے رہے تھے، اس سلسلہ مین انھون نے استاذ محترم مولانا سید سلیمان ندوی کو جو معذرت نامے اور خطوط لکھے تھے، وہ سب دار المصنفین مین محفوظ ہین، مگر اس بحث کو طول دینا مقصود نہین ہے، یہ سطرین بھی بادل ناخواستہ لکھنی پڑین اس لئے اس گذارش پر اس کو ختم کیا جاتا ہے کہ وہ اپنے کام سے کام رکھین، اور ان مباحث مین نہ پڑین جن کی اُن کو ہوا بھی نہین لگی ہے، ع کار خود کن کار بیگانہ مکن،

آدھا یا تہائی یا چوتھائی حصہ زمیندار لے گا، مزارعت کے معاملہ مین زیادہ سے زیادہ مسلمانون مین انہی دو صورتون کا دروازہ کھلا رہ گیا، اور یون زمینداری کا قصہ نہ ختم ہو سکا، اگرچہ اسلامی قوانین کی تدوین جن بزرگون نے انجام دی ہے، ان کی اہم مرکزی ہستیون کے نزدیک جیسا کہ ابن حزم کے حوالہ سے نقل کر چکا ہون ان دونون صورتون سے جواز کی بھی گنجائش اسلام مین نہ تھی، ائمہ مجتہدین مین سب سے زیادہ اس مسئلہ پر امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا اصرار مشہور ہے لیکن کتابون مین لکھا ہے کہ باوجود اس اصرار کے ان کی پیش قیاسی یہ بھی تھی کہ

إِنَّ النَّاسَ لَا يَأْخُذُونَ بِقَوْلِهِ (شامی جلد صفحہ) لوگ میرے قول کو عملاً اختیار نہ کرین گے،

خود ان کی یہ پیش قیاسی انکی عقلی بصیرت کی دلیل ہے، وہ دیکھ رہے تھے کہ رسم و رواج کی زنجیرون مین کسی کسائی ہوئی دنیا الارض ارض اللہ (زمین، خدا کی زمین ہے) اس کا جو صحیح مطلب ہے ابھی اس کے سمجھنے کے لئے تیار نہین ہے، عموماً قاعدہ ہے کہ ارادہ اور خواہش کے بعد کرنے والے جو کچھ کرنا چاہتے ہین اس کی تصحیح و جواز کے لئے کوئی نہ کوئی وجہ ان کو مل ہی جاتی ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کچھ اسی قسم کا واقعہ اس مسئلہ مین بھی پیش آیا،

یہی شکل نقدی بندوبست کے جواز مین کچھ تو حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بیان سے لوگ مستفید ہوئے، عرض کر چکا ہون کہ بنی حارثہ کے جن زمیندارون نے براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے زمین کے بندوبست کرنے کی ممانعت کا حکم سنا تھا، ان کا تو انتقال ہو چکا تھا، رافع ہی اس خاندان کے آخری نمایندے تھے، جو اپنے بزرگون، چچاؤ ماموں وغیرہ سے سنی ہوئی روایتون کا دوسرون سے ذکر فرماتے تھے، عرض کر چکا ہون کہ ان سے نقدی بندوبست کے متعلق جب پوچھا گیا، تو یہ کہتے ہوئے کہ اس زمانہ مین بندوبست کے اس طریقہ کو لوگ نہین جانتے تھے، پھر اپنی رائے بھی یہ دیتے تھے کہ اس مین بظاہر کوئی مضائقہ نہین، مگر ان ہی سے لوگ یہ بھی نقل کرتے ہین کہ لوگون کو اس سے

صورتون کو اسلام نے ناجائز ٹھہرادیا ہے جن مین ان ہی امور کا اندیشہ ہو، گویا سمجھا گیا کہ جو حال دوسرے معاملات اور کاروبار کے دوسرے طریقون کا ہے، یہی حال مزارعت کا بھی ہے، کوئی خاص مزیت یا امتیاز دوسرے عام معاملات کے مقابلہ مین اس کو حاصل نہین ہے، دوسری صدی کے مشہور مصری امام لیث بن سعد کا یہ قول مزارعت کے باب مین امام بخاری نے اپنی صحیح مین جو نقل کیا ہے، یعنی لیث بن سعد کہتے تھے کہ

الذی نھی عن ذلک مالو نظر فیہ	مزارعت کے سلسلہ مین جو ممانعت آئی ہے،
ذو والفھم بالحلال والحرام لم	یہ ایسی بات ہے کہ حلال اور حرام کے سمجھنے والون
یجزہ لما فیہ من المخاطرۃ،	مین جو بھی غور کرے گا، اس کی اجازت نہین
(جلد ۵ صفحہ ۲۰)	دیسکتا کہ اس مین بربادی کا خطرہ ہے،

مخاطرہ کے لفظ کا اصل معنی جو مین نے درج کیا ہے، یہی شرط اس کی حافظ ابن حجر نے کی ہے، آگے وہی یہ بھی لکھتے ہین کہ

ھذا موافق لما علیہ الجمھور	یعنی لیث کے اس قول کا وہی مطلب ہے جو
من حمل النھی عن کراء الارض	عام طور پر لوگون کا خیال ہے کہ زمین کو کرایہ پر
علی الوجہ المفضی الی الغرر و	بندوبست کی ممانعت کا مطلب یہی ہے کہ دھوکہ
الجھالۃ،	اور فریب، جہالت کی صورتین کرایہ کے جن
	طریقون مین پیش آسکتی ہین، ان ہی سے
(فتح الباری ج ۵ صفحہ ۲۰)	منع کیا گیا ہے

سچ پوچھئے تو اسی کو بنیاد قرار دے کر مزارعت کے تمام مروجہ ظالمانہ طریقون کو ناجائز اور حرام ٹھہراتے ہوئے صرف دو صورتین یعنی نقدی بندوبست یا بالفاظ دیگر مقررہ رقم آپ کر طے کر کے زمین کا مالک زمیندار کسانون کو بندوبست کرے، ایک تو یہ، اور دوسری شکل یہ کہ غلہ کی مقررہ مقدار نہ طے کی جاے بلکہ جو کچھ بھی پیدا ہو اس کا

اسی طرح دوسری سند مین ابنِ حزم کا بیان ہے کہ محمد بن عبدالرحمٰن بن لبیبہ کا نام ہے،

وھو مجھول لایدریٰ[1] ، غیر معروف آدمی ہے، کچھ نہین معلوم کہ کون ہے، حالات اس کے کیا ہین،

بہرحال نقدی بندوبست کے لئے تو خیر ایک دو روایتین خواہ اُن کی نوعیت کچھ ہی ہو، مل بھی جاتی ہین تعجب تو اس پر ہوتا ہے کہ بٹائی یعنی نصف یا تہائی چوتھائی پیداوار پر بندوبست کرنے کے طریقہ کے جواز مین لوگون کو جب کچھ نہین ملا، تو اب اسے کیا کہئے کہ جس پر کسی حیثیت سے قیاس درست نہ تھا، یعنی حکومت کی طرف سے کاشتکارون کو زمین بندوبست کرکے خراج اور ٹیکس جو لگایا جاتا تھا، یعنی ریونیو وصول کیا جاتا تھا، خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے نخلستانون، اور زرعی زمینون کو یہودی کاشتکارون اور باغبانون کے ساتھ بندوبست کرکے خراج مقاسمہ لگا دیا تھا، یعنی بجائے نقدی کے پیداوار ہی کا ایک حصہ خراج مین لیا جائے گا، حضرت معاذ بن جبل یمن کے والی بن کر رسول اللہ کی طرف سے اس علاقہ مین آئے، اور وہان کی زمینون کو حکومت کی طرف سے کاشتکارون کے ساتھ بندوبست کیا تھا، یا حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ مین خراج مقاسمہ پر حکومت کی طرف سے زمینین جو بندوبست ہوئی تھین، بندوبست کا یہی طریقہ حکومت کی طرف سے عہدِ نبوت اور عہدِ خلافت مین جو اختیار کیا گیا تھا، اسی کو نظیر بنا کر سمجھ لیا گیا، کہ زمین کے مالک زمیندار بھی اپنی زمینون کو پیداوار ہی کے نصف یا چوتھائی تہائی پر کیون بندوبست نہین کر سکتے،

حکومت جو زمین کے آباد کارون سے ان ہی کے امن و امان آرام و آسایش، فلاح و بہبود اور دیگر

---

[1] تفصیل کے لئے محلی ابنِ حزم ج ۸ ص ۲۲۳ کا مطالعہ کیجئے اسی موقعہ پر انھون نے اس پر بھی تنقید کی ہے کہ رافع بن خدیج نقدی بندوبست کی اجازت دیتے تھے، یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اس اجازت کو منسوب کرتے تھے،

منع کرتے اور کہتے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب مطلقاً زمینوں کو کرایہ پر بندوبست کرنے سے منع کر دیا ہے تو چاہئے کہ نقدی بندوبست کے طریقہ کو بھی چھوڑ دیا جائے، ظاہر ہے کہ کرنے والے جس کام کو کرنا چاہتے ہیں ان کے لئے اتنا سہارا بھی کافی ہو گیا، اسی کے ساتھ مسلمانوں میں ایک روایت دوسرے صحابی حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف منسوب ہو کر پھیلی، کہتے ہیں کہ حضرت سعد فرماتے تھے

ارخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی کراء الارض بالذھب والورق،	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اجازت دی ہے، کہ سونے اور چاندی (یعنی نقد) کرایہ میں زمین بندوبست کی جائے،

ان ہی کی طرف دوسرے الفاظ میں یہ بھی منسوب کیا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کھیتی کے کاروبار کرنے والوں کا جھگڑا ایک دفعہ پیش ہوا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زمین کو کرایہ پر بندوبست کرنے سے ممانعت کرتے ہوئے یہ فرمایا کہ

اکروا بالذھب والفضۃ،	سونے اور چاندی (یعنی نقد پر) زمین کو بندوبست کیا کرو،

نہیں کہا جا سکتا کہ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ دونوں روایتیں کس زمانہ میں مشہور ہوئیں لیکن حافظ ابن حزم نے لکھا ہے کہ اس وقت یہ دونوں روایتیں جس سند کے ساتھ کتابوں میں پائی جاتی ہیں، دونوں ہی کی سندیں سخت قابل اعتراض اور غیر معتبر راویوں کے نام ملتے ہیں، لکھا ہے کہ ایک روایت کی سند میں تو عبد الملک بن حبیب الاندلسی کا نام ہے،

وھو ھالک،	وہ شخص (روایت کے لحاظ سے) مردہ ہے

خصوصاً اس شخص کی ایسی حدیثیں جنہیں اپنے ہم نام عبد الملک بن الماجشون سے روایت کرتا ہے بلکہ ابن حزم نے اندلسی کے سوا خود ابن الماجشون کو بھی ضعیف قرار دیا ہے،

وسلم معهم	کا صحیح نہ ہوگا، (جو زمینداروں کے لئے بھی
(صفحہ)	اس معاملہ کو جائز سمجھتے ہیں)

طرفہ تماشا اس سلسلہ کا یہ ہے کہ خیبر میں جو معاملہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ نے یہودی کاشتکاروں سے کیا تھا، اسی کو نظیر بنا کر زمینداری کے بٹائی والے اس خاص طریقہ کو جائز قرار دینا چاہتے تھے، اُن کے لئے ایک بڑی دشواری یہ پیش آئی کہ مختلف ذریعوں سے یہ حدیث بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طرف منسوب ہو کر پھیلی ہوئی تھی کہ مخابرت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کیا ہے، مخابرت کا مطلب کیا ہے؟ بہت سے لوگوں کا خیال تھا جیسا کہ شمس الائمہ سرخسی نے بھی مبسوط میں نقل کیا ہے کہ

هذا الاشتقاق من معاملة رسول	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر والوں
الله صلی الله علیه وسلم مع اهل خیبر	کے ساتھ جو معاملہ کیا تھا، اسی معاملہ کو مخابرہ
فسمیت مخابرة بالاضافة الیهم (مبسوط جلد ۲۳ ص ۲)	خیبر کی نسبت سے کہتے ہیں،

مخابرہ کی اس شرح کی بنیاد پر لوگوں کی سمجھ میں نہیں آتا تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس چیز سے خود منع کیا ہو، اسی پر آپ خود کیسے عمل کر سکتے تھے، اسی وجہ سے بعض لوگوں نے مخابرہ کے اشتقاق کی مذکورہ بالا توجیہ کا انکار کرتے ہوئے دعوی کیا کہ عربی زبان میں کاشتکار کو خبیر بھی کہتے تھے، اور بعضوں نے کہا کہ

الخبيرة النصيب وقيل من الخبار	الخبیرہ حصہ کو کہتے ہیں، بعض اس کو خبار سے مشتق
الارض اللينة، (ص ۲۲۰ ج ۱)	بناتے ہیں جس کے معنی نرم زمین کے ہیں،

واللہ اعلم بالصواب واقعی عربی زبان کے یہ محاورے تھے بھی یا نہیں، یا اس کی حیثیت نکتہ بعد الوقوع کی ہے، حافظ ابن حجر نے عربی لغت کے مشہور اور مستند امام ابن الاعرابی کے حوالہ سے اسی مخابرہ کے لفظی لغوی تحقیق کے سلسلے میں جو یہ الفاظ نقل کئے ہیں،

ان اصل المخابرة معاملة اهل	اہل خیبر کے معاملہ کو مخابرہ کہتے تھے اور یہ

ان کے امیروں سے لیکر غریبوں میں تقسیم کرنے کے لئے خراج یا مالگذاری وصول کرتی ہے، اس پر زمینداروں کی اس آمدنی کو قیاس کرنا جو کاشتکاروں کے لئے نہیں بلکہ اپنے عیش و آرام اور طمطراق تزک و احتشام میں خرچ کرنے کے لئے لیتے ہیں، یہ سمجھنا کہ دونوں کی نوعیت ایک ہی تھی، بھلا اس کا کیا جواب دیا جائے؛ مبسوط میں شمس الائمہ سرخسی نے یہ لکھ کر کہ خیبر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ کیا تھا، حکومت کے امام ہونے کی حیثیت سے کیا تھا، اور

للامام رای فی الارض الممنون	جو زمینیں زمینوں پر کام کرنے والوں کی حوالہ
بها علی اهلها ان شاء جعل علیها	کر دی گئی ہوں، یہ امام (حکومت) کی صوابدید
خراج الوظیفة وان شاء جعل	پر ہے، کہ چاہے ان زمینوں پر خراج وظیفہ
علیها خراج المقاسمة،	(نقدی ٹیکس) لگائے چاہے خراج قاسمہ
(مبسوط ج ۲۳ ص۳)	(پیداوار کا کچھ حصہ وصول کرے)

درمیان میں دوسرے مسائل کا تذکرہ کرکے آخر میں لکھا ہے کہ بیت المال (حکومت خزانہ) کی آمدنی جو امام یعنی حکومت کا نمایندہ کاشتکاروں سے وصول کرتا ہے، اس پر مسلمانوں کے باہمی معاملات کو قیاس کرنا صحیح نہوگا یعنی مسلمان کاشتکار کو زمین کا مالک اپنی زمین بندوبست کرکے اسی طرح پیداوار کا کچھ حصہ وصول کرے، جیسے خیبر کے کاشتکاروں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وصول کرتے تھے؛ صحیح نہ ہوگا، اُن کے الفاظ ہیں،

لا یجوز مثله فیما	نہیں جائز ہوگا، یہ معاملہ خود باہم مسلمانوں
بین المسلمین فیضعف	کے درمیان، بس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
من هذا الوجه استدلالهم	نے جو معاملہ اُن کے ساتھ یعنی یہودی کاشتکاروں
بمعاملة رسول الله علیه	کے ساتھ کیا، اس سے استدلال کرنا ان لوگوں

آمدنی حاصل کرنے کا وہ طریقہ جسے زمینداری کہتے ہیں یعنی زمین کے خاص رقبہ کی ملکیت کا حق اپنی طرف کسی ذریعہ سے منسوب کرکے باطمینان محنت کرنے والوں کی محنت سے استفادہ اور غریب کسانوں پر من مانے شروط اس سلسلہ میں عائد کرکے اپنی پوزیشن کو حتی الوسع خسارے اور آفات سے محفوظ کرلینا، عرب جیسے غیرزرعی ملک کے باشندے آمدنی حاصل کرنے کے اس طریقہ سے شاید آشنا نہ تھے، ان کے پاس زرعی زمینیں تھیں کہاں؟ اور کہیں واحات اور نخلستانوں میں تھیں بھی، تو وہ اتنی کم مقدار میں تھیں کہ خود کاشت کرنے والوں کے لئے کافی نہ تھیں، اسی لئے تھوڑی بہت کاشت جو وہاں ہوتی بھی تھی، خصوصاً حجاز میں تو دست خود وہاں خود ہی کے طریقہ پر ہوتی تھی، لیکن سرمایہ کے زور پر زمین کے کسی رقبہ کا مالک بن کر آمدنی حاصل کرنا کچھ تعجب نہیں کہ خیبر کے یہودیوں ہی نے عربوں کو اس سے ابتداءً روشناس کیا ہو، اسی لئے اس طریقہ کا نام بھی مخابرہ ہوگیا، ابن الاعرابی کے الفاظ سے بظاہر یہی سمجھ میں آتا ہے،

تاریخوں سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ مدینہ منورہ اور اس کے اطراف و نواح، نیز خیبر وغیرہ میں قلعے کے نام سے یہودیوں کے جو خاص مراکز قائم تھے، دراصل ان قلعوں کی حیثیت ساہوکارہ کی کوٹھیوں اور غلوں کے گوداموں کی تھی، مختلف ذرائع سے یہودی سرمایہ دار غریب عربوں کو چوستے رہتے تھے، حد یہ تھی کہ علاوہ روپیہ کے سونے چاندی کے زیور بھی یہودی سرمایہ دار کرایہ پر چلایا کرتے تھے، سیر کبیر کی شرح میں علامہ سرخسی نے لکھا ہے کہ ایک دفعہ کرایہ کے زیوروں یا برتنوں میں سے ایک زیور یا برتن مکہ میں ضائع ہوگیا جس کے تاوان میں دس ہزار اشرفیاں وصول کی گئیں (ج ۱ ص ۱۰۶، شرح سیر کبیر)

معلوم ہوتا ہے کہ زمینوں کو کرایہ پر دے کر من مانے طریقہ سے کاشتکاروں کی کمائی کا بڑا حصہ یہودی سرمایہ دار اڑا لیا کرتے تھے، اسی کا نتیجہ یہ تھا کہ عموماً عرب کے حاجت مند لوگ ان سے زیادہ تر غلہ ہی قرض لیا کرتے تھے، کعب بن اشرف اور رافع بن ابی الحقیق کے قتل کے قصوں میں پڑھیئے، ہر ایک میں آپ کو یہی ملے گا کہ ان یہودی سرمایہ داروں سے اناج ہی طلب کیا گیا تھا، جو رہن رکھ دیا کرتے تھے بعض موقعوں

خیبر فاستعمل ذلک حتی صار اذا قیل خابرھم عرف انہ عاملھم نظیر معاملۃ اھل خیبر۔	(زرقانی صفحہ ۶) لفظ عام طور پر استعمال ہونے لگا اور مخابرہ کیا کا مطلب یہ ہونے لگا کہ اہل خیبر کے جیسا معاملہ اُس نے کیا،

اس سے تو غالب گمان یہی ہوتا ہے کہ خود ساختہ تعارض کے وسوسہ کو مٹانے کے لئے بطور نکتہ بعد الوقوع کے مخابرہ کا آخذ خبیر یا خبرہ یا خبار وغیرہ الفاظ کو قرار دیا گیا ہے، ورنہ اصل حقیقت وہی ہے کہ یہ لفظ خیبر ہی کی طرف منسوب ہو کر بنا، البتہ یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو معاملہ خیبر میں کیا تھا، اس معاملہ کا نام مخابرہ پڑا، اور صحیح کیسے ہو سکتا ہے بقول ابن حزم،

ان خیبر کان ھذا اسمھا قبل مولد النبی صلی اللہ علیہ وسلم وان المخابرۃ کانت تسمی بھذا الاسم کذلک (ص ۲۱۹)	خیبر کا نام خیبر ظاہر ہے، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدائش سے پہلے تھا، اور اسی خیبر کی طرف منسوب ہو کر مخابرہ کا نام مشہور ہوا،

اسی بنیاد پر جیسا کہ اُن کا قاعدہ ہے غیر معمولی برہمی کیساتھ اُن لوگوں کو جھڑکا اور ڈانٹا ہے جو کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو معاملہ خیبر والوں کے ساتھ کیا اسی کا نام مخابرہ تھا، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ:۔

ان النھی عن المخابرۃ وعن اعطاء الارض بما یخرج منھا کان قبل امر خیبر بلا شک ۔	مخابرہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ممانعت، اور زمین کو اس کی پیداوار کے کسی حصہ پر بندوبست کرنا اس معاملہ کا نام مخابرہ ہے، یہ دونوں باتیں فتح خیبر کے بعد والے معاملہ سے پہلے کی ہیں،

بلکہ انہی شہادتوں کی بنیاد پر میری سمجھ میں تو یہی آتا ہے کہ زمین کو بندوبست کر کے کچھ کئے دھرے بغیر

و متعلمین کا امکان باہر کرنا بھی اس جنگی اور حربی کشمکش کا بقول شاہ ولی اللہ واقعی نصب العین تھا، جو ایران و روم کی شاہنشاہیتوں سے کی گئی تھی، یہی نقطۂ نظر خیبر کی قلعہ کشائی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے نہ تھا؟

یہودی کاشتکاروں اور کسانوں کو اُن کے سرمایہ داروں سے آزاد کرکے خیبر کی زرعی زمینوں، اور نخلستانوں کو ان ہی کے ساتھ جو بندوبست کر دیا گیا تھا[۱]، بظاہر آپ کے اس طرز عمل سے کچھ یہی سمجھ میں بھی آتا ہے،

باب معاملۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم اھل خیبر (یعنی اہل خیبر کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو معاملہ کیا تھا، اس کی نوعیت کیا تھی امام بخاری نے اس باب کو قائم کرکے جو حدیث اس باب میں درج کی ہے، وہ صرف یہی ہے کہ

---

[۱] چند خاص یہودی سرمایہ دار جن میں ایک کعب بن اشرف یہودی کے سوا، آل ابی الحقیق ہی کے افراد تھے، آل ابی الحقیق کے یہودی خاندان کی خصوصیت ہی یہ بیان کی جاتی ہے کہ یہودی سرمایہ کا اکثر و بیشتر حصہ عن الاکابر فالاکابر من آل ابی الحقیق (یعنی اسی خاندان کے بڑوں سے بڑوں میں منتقل ہوتا چلا آتا تھا) بڑے عیش کی زندگی گذارتے تھے، رافع بن ابی الحقیق کی گڑھی، اور گڑھی میں اس کی محل سرا، محل سرا کا بالاخانہ جس پر جانے کے لئے بجائے اینٹوں کی سیڑھی کے لکھا ہے کہ ہیزمی زینہ بنا ہوا تھا رات کو اس کے یہاں سامرہ (گپ بازی قصہ خوانی) کی محفلیں جمتی تھیں محفل والے جب رافع کے دسترخوان پر پُرتکلف کھانے کھا کر گھر واپس ہوتے، تب بالاخانہ پر اپنی بیوی کے ساتھ جا کر سوتا، کچھ یہی رنگ کعب بن الاشرف کا تھا، ان سرمایہ داروں کا حال یہ تھا کہ خود تو مسلمانوں کے سامنے مقابلہ کرنے کے لئے نہ نکلتے تھے، نہ نکل سکتے تھے، البتہ اپنے سرمایہ کے زور پر قبائل عرب کے بھوکوں ننگوں کو کھینچ لاتے چلے جاتے تھے، لکھا ہے کہ اعان غطفان وغیرھم من القبائل من مشرکی العرب بالمال الکثیر علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی غطفان اور ان کے سوا دوسرے عرب کے جاہلوں کی رسول اللہ صلعم

پر پتہ چلتا ہے کہ غریب عربوں کے بیوی اور بچون تک کو یہودی سرمایہ دار گرو رکھ لیا کرتے تھے،

بہرحال زمین کے مالکون اور زمینداروں کا، اپنی زمین کرایہ پر بندوبست کرکے آمدنی وصول کرنے کا یہ طریقہ "مزارعت" کے سوا مخابرہ کے لفظ سے بھی سمجھا جاتا تھا، میرے خیال مین تو خود اس لفظ مین بھی زمینداری کی کچھ تاریخ پوشیدہ نظر آتی ہے، اور ملکون کا تو مین نہین کہتا، لیکن سرزمین عرب یا کم از کم حجاز کی حد تک کہا جا سکتا ہے کہ یہودی سرمایہ دارون ہی نے عرب کے محنت کش باشندون کے ساتھ یہ کھیل کھیلنا شروع کیا تھا، سود، اور ربا کے مختلف طریقون سے جو کچھ وہ کر رہے تھے، معلوم ہوتا ہے کہ مزارعت کی راہ سے بھی تقریباً اسی قسم کے سرمایہ دارانہ مظالم کے پہاڑ ان کے سرون پر توڑ رہے تھے، بعض روایتون مین جو آیا ہے یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مخابرہ کا ذکر کرکے فرماتے کہ

من لم یذر المخابرۃ فلیاذن بحرب	جو مخابرہ کے معاملہ کو نہ چھوڑے چاہیے کہ اللہ
من اللہ ورسولہ،	اور اس کے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کو اعلان
(کنز العمال بحوالہ ابوداؤد و مستدرک حاکم ص ۱۸۸ جلد ۲)	جنگ دیدے،

لہجہ بتا رہا ہے کہ "مخابرت" مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو سرمایہ داری کا وہی زہر نظر آ رہا تھا، جو ربا اور سود کا مخصوص زہر ہے[1] اور قرآن مین جس کی ممانعت کا حکم دیتے ہوئے بھی فرمایا گیا ہے، کہ جو سودخواری سے باز آنا نہین چاہتا، وہ اللہ اور اُس کے رسول کو اعلانِ جنگ دیدے،

اور کون کہہ سکتا ہو کہ حکومت اور زمین کے حقیقی آبادکارون کے درمیان سے بجبر قبضہ کرنے والے متسلطین

---

[1] بعض روایتون مین آیا ہے کہ کاشت کرنے والے نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع دی کہ محنت اور تخم تو میری طرف سے ہے اور زمین دوسرے صاحب کی ہے، نصف حصہ پیداوار کا زمین والے کو ملے گا، تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اربیتما (تم دونون نے سودی معاملہ کیا) اور اس کے بعد معاملہ کو فسخ کر دیا، (دیکھو جمع الفوائد جلد ا، ص ۲۵۰) مشکل الآثار مین طحاوی نے بھی اس روایت کا ذکر کیا ہو،

لم یغنموا ذہبا ولا فضۃ، غنیمت میں ہم لوگوں کو نہ سونا ملا اور نہ چاندی،

(بخاری)

دونوں روایتوں کے ملانے سے یہی سمجھ میں آتا ہے کہ زر و نقرہ کا سارا سرمایہ تو چند خاص سرمایہ داروں یعنی وہی آل ابی الحقیق میں محدود و منحصر تھا، دوسروں کو اس کی خبر بھی نہ تھی، اور خیبر کے باشندوں کے پاس سونے چاندی کی شکل میں تھا ہی کیا، جو مال غنیمت میں ہاتھ آتا،

بہرحال مخابرہ یعنی خیبر کے سرمایہ دار یہود نے زمیندارانہ طریقہ سے زمینوں کے بندوبست کرنے کی رسم سے عرب کو آشنا کیا تھا، اسی مخابرہ کو ختم کرنے کے لئے جو اقدام کیا گیا، اور خیبر کو فتح کرکے زمین کے اصلی آباد کاروں اور حکومت کے درمیان سے سرمایہ دار زمینداروں کو نکال کر زمین کے واقعی کسانوں اور حقیقی باغبانوں کے سپرد وہاں کی زمین کردی گئی، حکومت کی طرف سے بندوبست کرنے کے اسی طریقہ کو دیکھ کر مخابرہ یعنی زمینداری کی کل شکلوں کو تو نہیں، لیکن اسی مخابرہ کی ایک خاص صورت کے جواز کی سند بنا لی گئی، یعنی قرار دیدیا گیا کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پیداوار کے کچھ حصہ پر خیبر کی زمین بندوبست فرمائی تھی تو زمینداروں کو بھی اس کا حق کیوں حاصل نہ ہوگا کہ اسی شرط پر اپنی زمینوں کو بندوبست کریں، ایسا ہونا چاہیے تھا، یا نہ ہونا چاہیے لیکن ہوا یہی،

کچھ بھی ہو زمینداری کے ظالمانہ اور جابرانہ طریقوں کا تو بہرحال انسداد ہوگیا، صرف نقدی بندوبست اور جو کچھ پیدا ہوا ہو، اس کا نصف اور ثلث زمیندار کو ملے گا، ان دونوں کے متعلق اختلاف باقی رہا، شمس الائمہ سرخسی نے لکھا ہے :-

---

(بقیہ حاشیہ ص ۱۰) خیبر سے اُن کو باہر کردیا گیا، اور تیما و اریحا اور دوسرے اسلامی علاقوں میں جاکر بس گئے، فتح الباری میں حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ نے معاوضہ دے کر یہودیوں سے زمین خالی کرائی تھی،

(دیکھو فتح الباری ص ۹۰ ج ۵)

اعطی النبی صلی اللہ علیہ وسلم خیبر الیھود ان یعملوھا ویزرعوھا ولھم شطر ما یخرج منھا،

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے یہودیوں کو یہ طے کرتے ہوئے دیا کہ وہی خیبر کی زمینوں پر کام کریں، اور ان میں کھیتی کریں، جو کچھ پیدا ہو اس کا ایک حصہ ان کو ملے گا،

دراصل یہ وہی یہودی تھے جن کے متعلق حدیثوں میں آیا ہے کہ اپنے پھاوڑوں اور اپنی ٹوکریوں کیساتھ باہر نکلے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اس فوج (خمیس) پر ان کی نظر پڑی، جو آپ کے ساتھ تھی، محمد والخمیس کہتے ہوئے بھاگے، بخاری وغیرہ کی روایتیں اس سلسلہ میں قابل توجہ ہیں، یعنی ایک طرف تو معلوم ہوتا ہے کہ خیبر کے سرمایہ داروں کے پاس بڑا خزانہ تھا لیکن دوسری طرف صحابہ بیان کرتے ہیں کہ

(بقیہ حاشیہ ص ۱۵) کے مقابلہ میں زر کثیر صرف کرتے تھے (دیکھو فتح الباری ج ۷ ص ۲۷۰) سچ پوچھئے تو لاکھوں لاکھ انسانوں کے خون اور جان کی ضمانت ان چند سرمایہ داروں کی موت میں پوشیدہ تھی، افسوس ہے کہ یورپ کے مورخین ان چند سرمایہ دار یہودیوں کے قتل کے واقعہ کو غیر معمولی رنگ آمیزیوں کے ساتھ بیان کرکے ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ انسانیت کے ساتھ یہ ظلم تھا، برعکس نہند نام زنگی کافور اسی کو کہتے ہیں، یہ یاد رکھنا چاہئے کہ خیبر کے سرمایہ داروں سے چھین کر وہاں کے اصلی کارندوں اور کسانوں کے ساتھ زرعی زمینوں اور نخلستانوں کا رسول اللہ صلعم نے بندوبست تو کر دیا تھا لیکن فرما دیا تھا کہ یہ دوامی بندوبست نہیں ہے، یہودی قوم کی خصوصیت ہے کہ کسی حال میں ہو، غیر یہودی قوموں کا کینہ ان کے دل سے نکل نہیں جا سکتا، اسی کا رد عمل یہ ہے کہ قوموں میں بھی یہ مبغوض ہیں، ان کی قومی مصیبت خود ان کی اس قومی خصوصیت میں پوشیدہ ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف یہ قول منسوب بھی کیا گیا ہے کہ تنہائی میں کسی مسلمان کو یہودی پائے اور اس کے قتل کی بات دل میں نہ کرے یہ نہیں ہو سکتا، (مبسوط ص ۱) بہرحال اسی وجہ سے جب یہودیوں کی طبعی شر انگیزی کا مسلسل تجربہ ہوا تو عہد فاروقی میں

ان مین ہم ان صحابیون کو بھی پاتے ہین جن سے براہ راست یا بالواسطہ تلمذ و استفادہ کا تعلق رکھنے والے ارباب فتویٰ کسی شرط پر بھی زمینون کے بندوبست کرنے کو جائز نہین سمجھتے تھے، ان صحابیون مین حضرت ابن مسعودؓ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو شمار کیا گیا ہے، جاننے والے جانتے ہین کہ کوفہ کے فقہار کو اور اسلامی قوانین کی تدوین کے کام کرنے والے ائمہ ابن مسعود اور حضرت علی (رضی اللہ عنہما) کے زیادہ تر انھی فقہی نظریات مین پابند ہین، امام ابوحنیفہ کی فقہ تو ابن مسعودؓ ہی کی فقہ سمجھی جاتی ہے، پھر سمجھ مین نہین آتا کہ امام ابوحنیفہ اور ان ہی جیسے دوسرے لوگ یہ جانتے ہوے کہ ابن مسعودؓ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ اپنی زمینون کو بٹائی پر بندوبست کیا کرتے تھے، اس کے عدم جواز کا فتویٰ کیسے دے سکتے تھے،

امام بخاری نے اسی باب مین ٹھیک اسی کے بعد یعنی بٹائی پر صحابیون کی کافی تعداد اپنی زمین بندوبست کرتی تھی، آگے سلف کے بعض بزرگون کے طریقۂ عمل کی وضاحت ان الفاظ مین بھی کی ہے، مثلاً ابن سیرین کے متعلق یہ روایت درج کی ہے کہ

کان لا یری باسًا ان یدفع ارضہ الی الاکار علیٰ ان یعمل فیھا بنفسہ وولدہ واعوانہ وبقرہ ولا ینفق شیئا وتکون النفقۃ کلھا من رب الارض	ابن سیرین اس مین کوئی مضائقہ نہین سمجھتے تھے کہ زمین کسان کو اس شرط پر دی جائے کہ وہ خود اور اس کے بال بچے اور متعلقین کھیت پر کام کرین گے بیل بھی اسی کا ہوگا، مگر کاشتکاری کے مصارف (تخم آب پاشی وغیرہ) کی ذمہ داری زمین کے مالک زمیندار کے سر رہے گی،

ظاہر ہے کہ زمیندارون مین بٹائی پر زمینون کے بندوبست کرنے کا جو عام طریقہ ہے، اس سے

كان الخلاف فی الصدر الاول	صدر اول (یعنی عہدِ صحابہ ہی مین اختلاف رہا) اور
والتابعین رحمھم اللہ بعدھم	اُن کے بعد تابعین کی رائین بھی اس باب مین
واشتبھت الآثار عن رسول اللہ	مختلف رہین، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی
صلی اللہ علیہ وسلم،	طرف منسوب کرکے جو باتین بیان کی گئین ان
(ج ۲۳ ص ۹)	مین اشتباہ پیدا ہوگیا،

شمس الائمہ کی پہلی بات یعنی صدر اول (عہد صحابہ) اور تابعین کے زمانہ مین مسئلہ زمینداری کے متعلق کوئی فیصلہ نہ ہوسکا، اور لوگون مین اختلاف پیدا ہوگیا، اس کا تو انکار نہین کیا جاسکتا، کتابون مین طرح طرح کے نظریات اس باب مین نقل کئے جاتے ہیں، جن کی تفصیل موجب تطویل بھی ہے، اور شاید اُن کے تذکرہ سے کچھ فائدہ بھی نہین، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابیون کے متعلق بعض روایتون سے معلوم ہوتا ہے کہ عدم واقفیت کی وجہ سے کچھ دنون تک اپنی زمین بٹائی پر وہ بندوبست کرتے رہے، لیکن جب تحقیق سے ثابت ہوا کہ بنی حارثہ کے زمیندارون کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا تھا، اور حکم دیا تھا کہ اپنی زمین کرایہ پر نہ بندوبست کیا کرین، تو اس کاروبار کو انھون نے چھوڑ دیا، اسی کے ساتھ بخاری وغیرہ مین ہے کہ کافی تعداد صحابیون کی بٹائی پر اپنی زمین کو بندوبست کرتی رہی، روایت کے ظاہر الفاظ سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ کاشتکارون کو کاشت کے لئے اپنی زمین دیدیا کرتے تھے، اپنی محنت اور اپنے مصارف سے کاشتکار ان زمینون کو آباد کرتے تھے، پھر جو کچھ پیدا ہوتا تھا حسب معاہدہ نصف یا تہائی چوتھائی پیداوار کا زمین کے مالک یعنی زمیندار کو دے دیا کرتے تھے، گویا بجنسہ بٹائی سسٹم جس کا زمیندارون مین اب تک رواج ہے، زمینون کے بندوبست کرنے کا یہی طریقہ جاری تھا، (دیکھو کتاب المزارعۃ صحیح بخاری باب المزارعۃ بالشطر)

لیکن جن صحابیون کی طرف بندوبست کرنے کے اس طریقہ کار کو روایت مین منسوب کیا گیا ہے

اور یہ دعویٰ اگر کیا جائے کہ بٹائی نہیں، بلکہ مشترکہ کاشت کے طریقہ کی راوی نے مجمل تعبیر کر دی ہے تو بظاہر اس دعویٰ کو بے بنیاد نہیں ٹھہرایا جا سکتا آخر صحابیوں کے طرز عمل کے ہوتے ہوئے کوئی وجہ ہو سکتی تھی کہ ابن سیرین حسن بصری اور وہی کیا، ابن حزم کے حوالہ سے نقل کر چکا ہوں کہ اسلامی شہروں کے عام فقہار ارباب فتویٰ یعنی اسلامی قوانین کے مدون کرنے والے حضرات صحابہؓ کے بعد مسلمانوں میں جو گذرے اُن کی مرکزی ہستیاں کسی شرط پر بھی نقدی ہو، یا بٹائی زمینوں کو بند وبست کرنے کی اجازت زمین کے مالکوں یعنی زمینداروں کو نہیں دیتے تھے، صحابۂ کرام کے عملی نمونوں سے ان کا نہ متاثر ہونا اور جس کام کو صحابہؓ کرام کرتے ہوں، اس کو ناجائز ٹھہرانے کی جرأت خود سوچنا چاہئے، کہ وہ کیسے کر سکتے تھے،

بہرحال شمس الائمہ نے جیسا کہ لکھا ہے کہ رسول اللہؐ کے بعد اختلاف اس مسئلہ میں ضرور پیدا ہوا، ائمہ مجتہدین کے آرا بھی اس باب میں اسی وجہ سے مختلف ہیں، جس کی تفصیل کتابوں میں موجود ہے لیکن شمس الائمہ کا دوسرا دعویٰ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف آثار اور احادیث اس باب میں جو منسوب ہیں خود ان میں بھی اشتباہ پیدا ہو گیا تھا،

چھوٹا منہ بڑی بات ہے، شمس الائمہ بہرحال شمس الائمہ ہیں بایں ہمہ اپنے محدود معلومات کی بنیاد پر اپنے اس احساس کو میں کیسے چھپاؤں کہ جہاں تک اس سلسلہ میں براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں اور آپ کے آثار کا فقیر نے اب تک جائزہ لیا ہے حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی فقہار کی کتابوں اور حدیث کی کتابوں، اُن کی شرحوں میں ڈھونڈتا رہا ہوں، مجھ پر تو یہی واضح ہوا ہے کہ حافظ ابن حزم کی تعبیر :-

نھی رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم عن کراء الارض جملۃ،	یعنی زمین کو کرایہ پر بند وبست کرنے کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مطلقاً اور کلیتہً ممانعت فرمادی،

ابن سیرین کا مندرجۂ بالا فتویٰ بالکل مختلف ہے، زمینداروں کی بٹائی مین تو سب کچھ کاشتکار ہی کو کرنا پڑتا ہے، کاشت کے سارے مصارف اسی پر عائد ہوتے ہین، زمیندار کی طرف سے صرف زمین سے استفادہ کا حق دیا جاتا ہے، اور اسی حق کے معاوضہ مین پیداوار کا کچھ حصّہ زمیندار حاصل کرتا ہے،

لیکن آپ دیکھ رہے ہین ابن سیرین تو محنت مزدوری کی ذمہ داری صرف کاشتکار پر عائد کرتے ہین لیکن سینچائی تخم وغیرہ کے سارے مصارف کا بار رب الارض (یعنی زمیندار) ہی کے سر ڈالتے ہین،

اور اس باب مین تنہا ان ہی کی یہ رائے نہ تھی، امام بخاری نے ہی اسی کے ساتھ خواجہ حسن بصری کا یہ قول بھی نقل کیا ہے،

قال الحسن ان تكون الارض	حسن بصری کہتے تھے کہ زمین کا مالک
لاحدهما فينفقان جميعا	ایک شخص ہو، وہ اور کاشتکار دونون
فيما خرج فهو بينهما،	مل کر کاشت کاری کے مصارف کا بار
	اٹھائین، اور جو کچھ پیدا ہو، دونون
	مین بانٹ دیا جائے، اس طریقہ کار مین
(جلد ۵ ص ۹)	مین بھی حرج نہین ہے،

الغرض یہ بٹائی والا طریقہ نہ ہوا، بلکہ "مشترکہ کاشت" کی گویا ایک شکل ہوئی جس مین زمیندار یعنی ربّ الارض کی طرف سے زمین کے سوا کاشت کے مصارف بھی ادا کرنے پڑتے ہین،

مین قطعی طور پر تو نہین کہہ سکتا. لیکن ابن سیرین اور حسن بصری کے ان نقاط نظر کی روشنی مین بظاہر خیال اسی طرف جاتا ہے کہ نصف ثلث ربع پیداوار پر زمینون کے بندوبست کرنے کے جس طریقہ کو روایتون مین بعض صحابۂ کرام کی طرف منسوب کیا گیا ہے، اس کی نوعیت زمیندارون والی بٹائی کی عام شکل سے مختلف تھی،

کرنے والون کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بندوبست کرنا، مخابرہ یعنی زمینداری کے جس طریقہ کو یہودی سرمایہ دارون نے عرب مین رواج دیا تھا، اسی پر گویا یہ عملی ضرب لگائی گئی تھی لیکن اب اس کو کیا کیجئے کہ حکومت جب کاشتکارون سے محصول اور مالگذاری وصول کرتی ہے، تو زمیندارون کو بھی کاشتکارون سے اپنی زمین کی مالگذاری وصول کرنے کی کیون اجازت نہ دی جائے گی، اسی مع الفارق قیاس کا یہی نتیجہ چل پڑا، اور بات واضح نہ ہو سکی،

تاہم جو کچھ آپ پڑھ چکے اس کے بعد بھی گو کسی نتیجہ تک نہ پہنچے، تو یہی کہا جا سکتا ہے کہ وہ درحقیقت پہونچنے سے گریز کر رہا ہے،

اور یہ تو خیر مسئلہ کا منفی پہلو تھا، یعنی زمین کے مالکون کو منع کر دیا گیا تھا کہ کرایہ پر اپنی زمینون کو بندوبست نہ کرین، لیکن پھر اپنی زمینون کے ساتھ کیا معاملہ کرین، کیا مسئلہ کے اس ایجابی و اثباتی پہلو کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تشنہ چھوڑ دیا تھا؟ صرف بخاری ہی مین آپ کو سب کچھ مل جائے گا، اس سلسلہ کی ایک مشہور روایت تو یہ ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا،

مَنْ كانت له ارض فليزرعها او ليمنحها اخاه فان ابى فليمسك ارضه،	جس کے پاس زمین ہو، چاہئے کہ اس زمین پر خود کاشت کرے، ورنہ بخش دے، اپنی کسی بھائی کو کاشت کرنے کے لئے، اور اس سے بھی اگر انکار کرے تو چاہئے کہ روک لے اپنی زمین کو،

بخاری کے سوا صحاح کی عام کتابون مین یہ روایت آپ کو مل جائے گی،

دوسری روایت وہی ہے جس مین ذکر کیا گیا ہے کہ بنی حارثہ کے زمیندارون کو کرایہ کی ممانعت فرماتے ہوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی کہا تھا کہ

اس کے ذکر سے صحاح ستہ اور حدیث کی عام کتابین بھری ہوئی ہین کہ کسی قسم کا اجرو معاوضہ حتیٰ اور حصۂ زمین کا مالک اس شخص سے نہین لے سکتا، جسے اپنی زمین کرایہ پر اوس نے دی ہے، اس کے لئے حدیث کی جس کتاب کو اٹھا لیجئے، بکثرت اجمالی اور تفصیلی روایتین آپ کو ملتی چلی جائین گی، دوسرے لفظون مین کہہ سکتے ہین کہ کلیتہً "سد باب المزارعۃ" یعنی انسدادِ زمینداری کے محکم وثائق سے کتابین معمور ہین لیکن اس کے برعکس یہ مسئلہ کہ زمین کا مالک زمیندار کرایہ پر اپنی زمین کو بندوبست کرکے آمدنی حاصل کرسکتا ہے،

اس کے جواز مین حضرت سعد بن ابی وقاص والی وہ مجروح روایت جس مین کہا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نقدی بندوبست کی اجازت دی ہے، بس اس کے سوا لے دے کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قطعی قولی فرمان "یعنی کرایہ پر زمینون کو بندوبست نہ کیا کرو" اس قول کے مقابلہ مین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل، یعنی خیبر کے یہودی کاشتکارون کے ساتھ حکومت کی طرف سے وہان کی زرعی زمینون اور نخلستانون کو جو آپ نے بندوبست کیا تھا، ہر پھر کر جو بھی ذکر کرتا ہے، بس آپ کے اسی طرز عمل کو پیش کرتا ہے، اور اسی کو پیش کرکے کراء الارض کی کلی ممانعت والے نبوی فرمانون کی تخصیص کا دعویٰ کر دیا جاتا ہے،

مین نے جہان تک تلاش کیا، خیبر والے عملی نمونہ کے سوا کسی کے پاس اور کچھ نہین ہے، سمجھ مین نہین آتا ہے کہ اس کے بعد یہ دعویٰ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہونے والے آثار مین اشتباہ پیدا ہو گیا، کہان تک بجا دعویٰ ہو سکتا ہے، کم از کم شمس الائمہ جو خود لکھ چکے ہین کہ خیبر والا معاملہ تو حکومت اور کاشتکارون کے درمیان تھا، کاشتکارون سے خراج مقاسمہ وصول کیا جاتا تھا، اس پر زمیندارون کی آمدنی کو قیاس کرنا صحیح نہ ہوگا، تفصیلاً اس کی بحث گذر چکی ہے، بلکہ عرض کر چکا ہون کہ یہودی سرمایہ دارون کو درمیان سے نکال کر خیبر کی زرعی زمینون، اور نخلستانون کو واقعی ان پر کام

صحیح مسلم کی دوسری روایت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اسی سلسلہ میں یہ الفاظ جو منسوب کئے گئے ہیں کہ

من کانت لہ ارض	جس کے پاس زمین ہو چاہئے کہ اُس کی
فلیزرعھا فان عجز عنھا	خود کاشت کرے، اور خود کاشت کرنے
فلیمنحھا اخاہ المسلم ولا	سے عاجز ہو تو اپنے کسی بھائی مسلمان کو
یواجرھا (مسلم)	دیدے جس سے معاوضہ نہ لے،

حاصل سب کا وہی ہے کہ جو نہ خود اپنی زمین میں کاشت کر سکتا ہو، اور نہ کاشت کرانے کی مصارف برداشت کرنے کی اس میں صلاحیت ہو تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مشورہ گویا یہ تھا کہ جیسے پسماندہ سرمایہ روپے کی شکل میں کسی کے پاس اگر رہ جائے تو حاجت مندوں کو بغیر سود کے قرض دے کر آخرت ہی ثواب حاصل کرنے کا حکم اسلام میں دیا گیا ہے، اسی طرح چاہیے کہ زائد از ضرورت زمین کو بطور منیحہ کے ضرورتمندوں کو جوتنے بونے کے لئے دیدے، اور اُس کے معاوضہ میں خواہ بشکل نقد یا پیداوار کچھ نہ لے، جیسے قرض روپیہ کا کچھ نہ لیتا،

سچی بات تو یہی ہے کہ حدیث کا بھی حصہ "الغاے زمینداری" کے لئے کافی تھا،

۴۔ آخری بات یہ فرمائی گئی کہ مذکورۂ بالا مشوروں میں سے کسی مشورہ کو جو قبول نہیں کرتا یعنی خود کاشت کرتا ہے نہ کاشت کراتا ہے، اور نہ کسی حاجت مند کو بغیر معاوضہ دینے پر اس کا دل راضی ہو، تو حکم دیا گیا ہے کہ

فلیمسك ارضہ"	بس اپنی زمین کو روک لے،

حیرت ہوتی ہے کہ پیغمبر کے اس آخری مشورے اور حکم کے متعلق دلوں میں خدا جانے یہ سوال کس طرح ہوا، جیسا کہ حافظ ابن حجر نے نقل کیا ہے کہ

اَزرَعوھا او ازرِعوھا اَوْ — خود کاشت کرو، یا اس مین کاشت کراؤ

امسکوھا، (بخاری) — یا روک لو اس زمین کو،

ان دونون روایتون کو پیش نظر رکھ کر حسب ذیل نتائج پیدا ہوتے ہین،

۱- زمین کا مالک خود جوتے بوئے اور کاشت کرے، یہ مطلب تو ہوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لفظ ازرعوھا" یا فلیزرعھا" کا،

۲- باقی دوسری روایت مین ازرعوھا کے بعد ازرعوھا کا جو لفظ ہے، حافظ ابن حجر نے اعراب کی تصحیح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ دوسرے لفظ کا ہمزہ ہمزۂ قطعی ہے، اور راء کا حرف مکسور یعنی باب افعال سے امر کا صیغہ ہے (کاشت کراؤ) اسی لئے اس کا ترجمہ مین نے کیا تھا، مطلب یہ ہے کہ خود کاشت نہ کرے، یا نہ کرسکتا ہو، تو جیسے آدمی اپنا مکان خود اگر نہ بنا سکے، بلکہ مزدورون سے بنواتا ہو، اور مکان بنانے کے سارے مصارف خود اپنی طرف سے ادا کرتا ہے، اسی طرح حکم دیا گیا ہے کہ دوسرون سے زمین کا مالک کاشت کرائے، اور کاشت مین جو کچھ خرچ ہو اس کا بار خود اٹھائے، ظاہر ہے کہ اس کا دروازہ اگر کھلا نہ رکھا جاتا تو اس کے معنی یہی ہوتے کہ آدمی یا تو اپنا کھانا خود پکائے، ورنہ دوسرون سے پکوا کے نہین کھا سکتا، یا کپڑے خود بنے اور خود سیئے، ورنہ دوسرون کا بنا ہوا، یا سیا ہوا کپڑا نہین پہن سکتا، الغرض زندگی کی ساری ضرورتون کو ہر شخص یا خود پوری کرے، ورنہ دوسرون کو معاوضہ اور مزدوری دے کر کام نہین کرا سکتا،

کیا انسان کا اجتماعی نظام اس کے بعد باقی رہ سکتا ہے ؟

۳- تیسرا مشورہ وہی ہے جو لیمنحھا اخاہ کے الفاظ کا مفاد ہے یعنی بخش دے زمین اپنے بھائی کو" جس کا لفظی ترجمہ کرنا چاہیئے، حافظ ابن حجر نے شرح کرتے ہوئے لکھا ہے،

ای یجعلھا منیحۃً ای عطیۃ، — یعنی بطور عطیہ کے اپنے بھائی کو دے دیئے

امکان موجود تھا،

سچ پوچھئے تو اس قسم کے گشتی فرامین جو حکومت کی طرف سے جاری ہوا کرتے تھے، مثلاً حضرت عمر بن رضی عبدالعزیز کے فرمان کے الفاظ اسی سلسلہ میں کتابوں میں نقل کئے گئے ہیں، کہ اپنے گورنروں کو لکھا کرتے،

لا تدعوا الارض خرابا (جلد ۸ صفحہ ۲۱۶ محلی ابن حزم)　　زمین کو غیر آباد ہرگز نہ چھوڑنا،

یا ان ہی کے فرامین میں ہوتا،

لا تبقین قبلک ارضاً،　　کوئی زمین تمہارے علاقہ میں آباد ہوئے

(کتاب الخراج صفحہ ۶۳)　　بغیر نہ رہ جائے،

حاصل سب کا یہی تھا کہ خدا کی زمین اور اس کی پیداواروں میں اضافہ کی کوئی ممکن صورت چھوڑی نہ جائے، عمر بن عبدالعزیز رضی اسی لئے اپنے والیوں کو بار بار تاکید کے ساتھ لکھا کرتے تھے، کہ نصف محاصل پر کسان زمینوں کو بندوبست لینے پر اگر تیار نہ ہوں تو

فاعطوها بالثلث فان لم　　تو تہائی پر بندوبست کر دو، اگر پھر بھی

یزرع فاعطوها حتی یبلغ　　آباد نہ ہو تو دسویں حصہ کی شرط پہ

العشر،　　دے دو،

اور آخر میں تو یہ بھی اجازت دے دیجاتی،

فان لم یزرعها احد　　پھر بھی کوئی کسی زمین کو آباد نہ کرے

فامنحها،　　تو لوگوں کو یوں ہی مفت آباد کرنے

کے لئے دے دو،

تا اینکہ جس زمین کو مفت لینے پر بھی کوئی آمادہ نہ ہو تو عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا حکم تھا کہ

فی امساکھا بغیر زراعۃ — بغیر کاشت کے زمین کو روک لینے میں تو
تضییعًا لمنفعتھا فیکون فیہ — زمین کے نفع سے محرومی کا اندیشہ ہے،
اضاعۃ المال، (فتح الباری جلد ۵ ص ۱۸) — مال کو ضائع کرنے کی یہ صورت ہوگی،

شاید ان لوگوں کو زمین کی آبادکاری کے متعلق اسلامی حکومت کے ان تعمیری اختیارات کا علم نہ تھا، جن کی بنیاد پر غیر آباد زمین کے مالک اور زمیندار کو حکومت کی طرف سے یہ نوٹس دی جاتی ہے کہ

ان عجزت عن عمارتھا عمرناھا — اگر اس زمین کے آباد کرنے کی صلاحیت تجھ
وزرعناھا، — میں نہیں ہے، تو ہم اس زمین کو آباد کریں گے،
اور اس میں کاشت کریں گے،

حکومت کے نوٹس کے ان الفاظ کو نقل کرکے علامہ ابوبکر جصاص نے لکھا ہے،

کذلک یفعل الامام عندنا — اپنی زمینوں کی آبادی سے جو معذور ہوں،
باراضی العاجزین عمارتھا — اُن کی زمینوں کے متعلق امام (حکومت) کو یہی
(احکام القرآن ج ۳ صفحہ ۵۳۲) — کرنا چاہئے،

قرآنی نصوص جن میں زمین کی آبادکاری کا مطالبہ کیا گیا ہے، بعضوں کا ذکر اس کتاب میں کر چکا ہوں نیز عہدِ نبوت اور عہدِ خلافتِ راشدہ کے بیسیوں وثائق اور نظائر پر حکومت ان "تعمیری اختیارات" کی بنیاد قائم ہے، جس کی تفصیل کتابوں میں موجود ہے،

اسی کتاب "اسلامی معاشیات" میں آپ ایک اسلامی صوفی کی تحریر کا مطالعہ کیجئے، جس میں لکھا گیا ہے کہ جس زمین سے مثلاً دس من پیداوار نکالنے کی صلاحیت ہو، لیکن غفلت اور کاہلی کی وجہ سے بجائے دس من کے نو من پیدا ہو، تو جس کی سہل انگاری سے پیداوار میں کمی ہوئی وہ قیامت کے دن ذمہ دار ٹھہرایا جائے گا کہ مخلوقِ خدا اس کے فعل کی وجہ سے اس روزی سے محروم ہوگئی، جس سے مستفید ہونے کا

گویا پیدا کرنے مین صرف انسانون ہی کا خیال نہ کرنا چاہئے بلکہ چرند پرند اور سارے جانداروں کو سمجھنا چاہئے کہ اس سے مستفید ہون گے،

انہی حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ جن کی ہتھیلیون مین کدال اور پھاوڑے کے گھٹے پڑے ہوئے تھے، امام محمد بن حسن الشیبانی کی کتاب الکسب کے حوالہ سے شمس الائمہ سرخسی نے نقل کیا ہے کہ

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُن کے گھٹے پڑے ہوئے ہاتھون کو چومتے جاتے تھے، اور فرماتے تھے"

کفان یحبھما اللہ تعالیٰ (جلد ۲ ص ۲۴۵) خدا کی دونون محبوب ہتھیلیان ہین،

اس سے زیادہ زمین اور اوس کی آبادی کی اہمیت کے اعتراف و اعلان کی عملی مثال شاید انسانی تاریخ مین مشکل ہی سے مل سکتی ہے،

انصاف سے اگر دیکھا جائے تو کائنات کی ابتدا و انتہا یعنی مبدء و معاد کے متعلق قومون مین مبہم مبہم الجھے ہوئے احساسات و معلومات جو پائے جاتے تھے، ان ہی کو انتہائی سادہ متین اور واضح شکلون مین پیش کرکے دنیا کو آخری پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے ذہنی کوفت، اور روحانی بیچینیون سے نجات کی جو راہین کھولی ہین، ابدی زندگی کے ارتقاء و تنزل کے ہر نشیب و فراز سے آگاہی آپ کے ذریعہ جو کچھ حاصل ہوئی اور اسی کے ساتھ "مستقرالیٰ حین" (چند روزہ قیامگاہ) والی دنیا کی عبوری زندگی کی پیچ در پیچ گتھیون کو آپ نے سلجھایا، شخصی، خاندانی، اور عالمی، قومی و بین الاقوامی، عام انسانی تعلقات کے ہر ہر شعبہ مین آدم کی اولاد کو آپ کے طفیل مین وہ سب کچھ ملا جس کی وہ محتاج تھی، ان ساری باتون سے قطع نظر کرکے اراضی اور زمینون کی آبادکاری کے مسئلہ مین جو کچھ بتا کر آپ تشریف لے گئے، اور چند ہی فقرون مین مسئلہ کے تمام منفی و ایجابی پہلوؤن کے متعلق آخری فیصلہ آپ نے جو کر دیا ہے، میرا خیال تو یہی ہے کہ اپنے نبی کے پہچاننے کے لئے صرف یہی ہر اُس شخص کے واسطے کافی و وافی ہو سکتا ہے، جو خواہ مخواہ پہچاننے سے گریز ہی کا ارادہ کئے ہوئے نہ ہو، سوچیے اور خوب سوچیے، جو کچھ کہہ دیا گیا تھا، کیا اس کے بعد کچھ اور سوچنے کی گنجایش

فان لم یزرع فانفق علیھا بیت مال المسلمین،	پھر بھی زمین آباد نہ ہو، تو حکومت کے خزانہ سے خرچ کرکے غیر آباد زمینون کو آباد کرو،

آپ دیکھ رہے ہین زمین کی آبادکاری کے ان بے پناہ ولولون کا کوئی ممکن صورت ایسی باقی رہ گئی ہے، جو چھوڑ دی گئی ہو،

روم و ایران کی زرعی زمینون سے متسلطین و متغلبین کو نکالنے کے بعد جن فیاضانہ شرائط کے ساتھ حضرت عمر رضی اللہ تعالی عنہ اُن کو بندوبست کرتے چلے جاتے تھے، کتابون مین اس کی تفصیل پڑھیے، نجران کے سود خوار سرمایہ دارون کو بھی معاوضہ دے کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وہان کی زرعی زمینون کو اُن سے لیکر کاشتکارون کے ساتھ بندوبست کرنا چاہا تو لکھا ہو کہ

ان جاؤا بالبقر والحدید من عندھم فلھم الثلثان و لعمر الثلث وان جاء عمر بالبذر من عندہ فلہ الشطر	اگر بیل اور لوہا کسانون کی طرف سے مہیا کیا جائے، تو اُن کو دو تہائی پیداوار کا ملیگا، اور عمر (یعنی حکومت) کو تہائی، اور تخم کا بندوبست اگر عمر (کی حکومت کرے) تو کسانون کو نصف حصہ ملے گا،
(فتح الباری جلد ۵ ص۹)	

الغرض یہی چاہا جاتا تھا کہ خدا کی زمین سے خدا کی مخلوق جس حد تک مستفید ہو سکے اس مین شک کا کوئی دقیقہ نہ چھوڑا جائے،

اور میرا تو خیال ہے کہ یہ جو کچھ ہو رہا تھا، زمین کی آبادکاری کی ان ساری دلچسپیون مین نسل انسانی کے سب سے بڑے بہی خواہ اور اُس کے آخری پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی عملی و قولی قوت پوشیدہ تھی، قولی حدیث کا ذکر کر چکا ہون کہ پرند چرند حتی کہ چور چکار سب ہی کا کھایا ہوا آبادکارون کی طرف سے صدقہ (یعنی نیکی) ہے،

رحمۃ اللہ علیہ کے اس فتوی کا تذکرہ کرکے یعنی مزارعت کا معاملہ امام کے نزدیک درست نہیں ہے، باایں ہمہ مسلمان اس معاملہ کو کرتے چلے آئے ہیں، اور آج تک کر رہے ہیں، شاہ صاحب نے اس موقع پر بھی اپنے اسی نقطہ کو پیش کیا ہے کہ

قد نبھناك فیما مران الشئ	میں آگاہ کرچکا ہوں کہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے
قد یکون باطلاً ولا یکون معصیۃ	کہ قانوناً ایک معاملہ درست نہیں ہے لیکن
(ج ۲ ص ۲۹۵)	باایں ہمہ وہ معصیت یعنی دینی گناہ بھی نہیں ہے

ممکن ہو کہ عام لوگوں کے لئے شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی یہ اصولی بات کچھ عجیب سی ہو لیکن دین کی ایک حیثیت دین کی ہے، اور دین ہی کا ایک حصہ قانون بھی ہے، ارباب بصیرت ہی اس کو صحیح طور پر سمجھ سکتے ہیں کہ دین کا جو قانونی حصہ ہے، اس کے کون سے وقعات ایسے ہیں، جن کا ارتکاب قانونی جرم تھا ہے، اور دینی معصیت بھی ہے، اور ایسے دفعات کون ہیں جن میں یہ رنگ نہیں پایا جاتا، خود عہد صحابہ میں بھی اس قسم کے خیالات کا جو سراغ ملتا ہے، مثلاً مشہور صحابی حضرت زید بن ثابت رضی اللہ تعالی عنہ کی طرف یہ قول صحاح ہی کی کتابوں میں منسوب کیا گیا ہے کہ زمین کو کرایہ پر بندوبست کرنے کی ممانعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمادی ہے، اس کا جب چرچا ہوا، تو زید رضی اللہ عنہ بن ثابت نے فرمایا کہ واقعہ یہ ہے کہ

انما اتاہ رجلان من الانصار	انصار کے دو آدمیوں میں جھگڑا ہوا، دونوں
اقتتلا فقال النبی صلی اللہ علیہ	رسول اللہ کے پاس آئے، آنحضرت صلی اللہ
وسلم ان کان ھذا شانکم فلا	علیہ وسلم نے تب فرمایا، تمھارا یہی حال ہو تو
تکروا المزارع، (ابوداؤد ونسائی)	کھیتوں کو کرایہ پر نہ دیا کرو،

جس کا مطلب یہی ہوا کہ بجائے کلی قانون کے حضرت زید رضی اللہ عنہ بن ثابت کا خیال تھا کہ ایک شخص

باقی رہ گئی ہے، کچھ نہ ہوتا تو ان ہی فیصلوں کی بنیاد پر اصلاح آراضی کا بجا پیغمبر جاہیے کہ دنیا آپ کو تسلیم کرے، آخر میں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اپنے استاد مرحوم سیدنا الامام الکشمیری کے ایک خاص علمی نکتہ کا ذکر بیان کر دیا جائے، مطلب یہ ہو کہ قضاءً و دیانۃً کی عام اصطلاحیں فقہا اور ہمارے مولویوں کے ہاں مستعمل ہیں، مختلف معاملات کے متعلق کہدیا جاتا ہو کہ قضاءً صحیح نہیں ہے لیکن دیانۃً صحیح ہے، یا بالعکس دیانۃً صحیح نہیں ہے قضاءً درست ہے، شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے، کہ مقصد اس کا یہ ہوتا ہو کہ بہت سے معاملات ایسے ہوتے ہیں جن کی قانون یعنی اسلامی قانون میں گنجائش نہیں ہوتی، اور قانوناً اُن کو درست نہیں کہا جاسکتا لیکن یہ کوئی ضروری نہیں کہ ان معاملات کے کرنے والوں کو ہر حال میں مذہب اور دین کا گنہ گار اور مجرم ٹھرایا جائے،

شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ بخاری کی املائی شرح فیض الباری میں جو نقل کئے گئے ہیں اُن سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، فرمایا کرتے تھے

فدل علی انہ لا یلزم من کون الشیٔ باطلاً او فاسداً کونہ معصیۃ، (ج ۳ ص ۲۹)	پس معلوم ہوا کہ کسی شے کا (قانون) کے رو سے غیر صحیح یا درست نہ ہونا ضروری نہیں کہ وہ گناہ بھی ہو،

پھر بعض فقہی کتابوں سے مسئلہ کو سمجھاتے ہوئے فرماتے ہیں کہ

من ھٰھنا تبیّن ان من زعم بین کون الشیٔ باطلا و معصیۃ تلازمًا فقد حاد عن الصّواب، (ص ،،)	اسی سے یہ ظاہر ہو گیا کہ جو یہ خیال کرتے ہیں کہ کسی معاملہ کا صحیح نہ ہونا، اور اس کا گناہ ہونا دونوں میں لزوم ہے، وہ راہِ ثواب سے ہٹے ہوئے ہیں،

اپنے اسی نقطۂ نظر کی بنیاد پر "مزارعت" یعنی زمینداری کے مسئلہ پر تقریر کرتے ہوئے امام ابو حنیفہ

یا وگرفته بود ہماناا صل ساخت و آنچه	تو جن لوگون کے پاس مذہب کے متعلق جو
مذہب مستنبط سابقًا بود احال سنته	معلومات تھے، ان ہی کو بنیاد بنا کر اولہ
مستقرہ شد، علم ایشان تخریج بر تخریج	ان سے جو نتائج پیدا ہو سکتے تھے، اُسی کو
و تفریع بر تفریع و دولتِ ایشان مانند	ایک مقررہ قاعدہ لوگون نے بنالیا، ان
دولتِ مجوس الا آنکہ نماز می گذارند و متکلم	لوگون کا علم صرف اس حد تک محدود ہو کر
بکلمۂ شہادت می شدند،	رہ گیا کہ ان ہی معلومات سے نتیجے اور نتیجے
	سے نتیجے پیدا کرتے چلے جاتے تھے، ان ہی کو
	نظیر بنا کر فیصلے کرتے رہے، اور مسلمانون
	کی حکومت ایرانیون کی حکومت کے
	مانند بن کر رہ گئی، صرف نماز تو مسلمان پڑھتے
	رہے، اور کلمۂ شہادت کو دہراتے رہے،

روحانی کرب، اور قلبی درد کے ساتھ آخری الفاظ اسی موقع پر شاہ صاحب کے قلم سے جو ٹپک پڑے ہین، آپ بھی پڑھیے، فرماتے ہین،

مردوم در دامان ہمین تغیر پیدا شدیم، نمیدانیم	ان ہی انقلابی دنون مین ہم لوگ پیدا ہوے،
خدائے تعالیٰ بعد ازین چہ خواستہ است،	کچھ نہین معلوم کہ حق تعالیٰ کی آیندہ مرضی کیا ہے،

(ازالۃ الخفاء ج ۱ ص ۱۵۰)

مہاجرین جلد دوم

اس مین اُن صحابۂ کرام کے حالات جمع کیے گئے ہین، جو فتح مکہ سے پہلے اسلام لائے، اور ہجرت کی، (جدید اڈیشن)

"منیجر"

مشورہ جھگڑے کی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا تھا، مقصد مبارک یہ نہ تھا کہ سرے سے کرایہ پر زمینون کے بندوبست کرنے کی آپ نے ممانعت فرمادی تھی، اس مین شک نہین کہ حضرت زید رضؓ کی تاویل ان واقعات کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے جن کا ذکر اس سلسلہ مین کیا گیا ہے مشکل ہی سے قابلِ قبول ہوسکتی ہے، بنی حارثہ کے زمینداروں کو جن مختلف طریقون سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا حکم بھیجا تھا، اس کے بعد کیسے مانا جائے کہ شخصی جھگڑے کے موقع پر ایک وقتی مشورہ دیا گیا تھا لیکن کچھ بھی ہو، اتنا تو اس سے سمجھ مین آیا کہ ہر حکم کو دینی قانون مین شریک کرکے مذہبی گناہگار خلاف ورزی کرنے والون کو قرار دینا، خود صحابۂ کرام ہی کا یہ نقطۂ نظر نہ تھا، اور حضرت زیدؓ سے زیادہ اس باب مین بخاری وغیرہ کی وہ روایت ہے جس مین بیان کیا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے منشاء کو ظاہر کرتے ہوئے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان الفاظ مین اس کی تعبیر کرتے تھے کہ

لان یمنح احدکم اخاہ ارضہ	اپنے بھائی کو (بلامعاوضہ) اپنی زمین
خیر لہ من ان یاخذ علیہا خرجا	(کاشت کرنے کے لئے) کوئی دے، یہ اس سے
معلومًا،	بہتر ہے کہ زمین کا معاوضہ لے،

آپ دیکھ رہے ہین ابن عباسؓ کی تعبیر سے مسئلہ کا رنگ کیا ہو گیا گویا ایک ہی خو[illegible] مشورہ تھا، جو لوگون کو دیا گیا تھا،

بہرحال جب عہدِ صحابہ ہی مین اس قسم کے خیالات مسئلہ زمینداری کے متعلق پیدا ہو چکے تھے، تو آیندہ ان مسلمانون سے اس کی شکایت شاید بے جا شکایت ہوگی، جو آج تو خیر جس حال مین بھی ہون، آج سے صدیون پہلے اپنے عہد کے مسلمانون کو دیکھ کر شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا تھا،

چون دولتِ عرب منقضی شد مردم	جب عرب کی دولت کا زوال ہوگیا، اور
در بلادِ مختلفہ افتادند و ہر یکے انچہ از مذاہب	مسلمان دنیا کے مختلف حصون مین پھیل گئے

ایک مقالہ "فقہ اسلامی کی تدوین وارتقا مین بیرونی موثرات" پڑھا تھا، ایک اور مقالہ انجمن علمی اساتذہ جامعہ عثمانیہ کو سنایا گیا تھا، رسالہ اسلامک کلچر حیدرآباد ۱۹۲۹ء (ص ۲۵ تا ۱۲۶) مین بھی بعض چیزین شائع کین، "امام ابوحنیفہ کی تدوین قانون اسلامی" (مجموعہ مقالات حیدرآباد اکاڈمی ۱۳۶۱ھ) کا باب بھی اسی پر مشتمل ہے، سب سے مفصل بحث مین نے کل ہند موتمر مستشرقین ہند کے اجلاس حیدرآباد ۱۹۴۱ء مین کی، مجھے علم نہین، یہ مقالہ اس کی روداد مین چھپا یا نہین، لیکن اُسے حیدرآباد اکاڈمی کے مجموعہ مقالات (۱۹۴۳ء) مین انگریزی مین دیکھا جاسکتا ہو، (انفلوئنس آف رومن لاان مسلم لا)

ہندی موتمر مستشرقین (۱۹۴۱ء) کے ایک سال بعد اطالوی زبان مین ایک کتاب شائع ہوئی ہو جس کا نام تحریرات کارلونالینو انجہانی، جلد چہارم، مشرقی قوانین" ہی مجھے اسکا علم ابھی چند ماہ ہوئے ۱۹۵۲ء مین ہوا، یہ مقالہ ۱۹۳۳ء مین لکھا گیا تھا لیکن چھپ نہ سکا، اور ۱۹۴۲ء مین پہلی مرتبہ شائع ہوا، مارگیولوث، شاخت وغیرہ کے مضامین کے مقابلہ مین یہ ایک دیانت دارانہ علمی تحقیق ہے، اور اس قابل ہے کہ ہمارے اہل علم اس سے واقف ہون

"ایک اور مضمون جامعۃ الجزائر کے پروفیسر بوسکے نے ۱۹۴۷ء مین فرانسیسی مین لکھا تھا جو ریویو الزیرین (جولائی تا ستمبر ۱۹۴۷ء مطبوعہ الجزائر) مین چھپا تھا، یہ ایک طرح سے نالینو کے مضمون کا تکملہ ہے، اور رطب ویابس پر مشتمل ہونے کے باوجود کافی معلومات کا حامل ہے،

اولاً نالینو کا مضمون اطالوی سے ترجمہ کرکے پیش کیا جاتا ہے، اگر ناظرین کو پسند آیا اور طلب جاری رہی تو فرانسیسی مضمون (مولفہ بوسکے) کا ترجمہ بھی گذرانا جائے گا"

(ب و-۱)

مین یہان صرف ایسے خیالات پیش کرون گا جو اصلاً تاریخی نوعیت کے ہین، اور یہ اس لئے بیان کر رہا ہون کہ ممتاز ماہران قانون کے اس کثیر مجمع مین مجھے کچھ کہنے کی گنجائش ہوسکے،

رومی قانون اور اسلامی قانون کے تعلقات پر چند ملاحظات

از

ڈاکٹر محمد حمید اللہ ایم اے پی ایچ ڈی، پیرس

حق بات کو ماننا چاہئے، چاہے وہ تلخ ہو؟ مسلمان فقہاء نے اسلامی قانون کی جو تدوین کی، آیا اس میں انھوں نے فلسفے، طب وغیرہ کی طرح، بیرونی مدد لی یا نہیں؟ اگر لی ہے، تو چشم ما روشن اور اگر نہ لی، تو چشم ما روشن۔ اس میں نہ تو شرمانے کی ضرورت ہے اور نہ مغرور ہونے کی، بلکہ تلاش و تحقیق کی ضرورت ہے۔ اسی جذبہ کے تحت اس موضوع کا میں مطالعہ کرتا رہا ہوں، وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ۔

بعض بے ڈھنگے اہل قلم کو ضد ہے کہ زنگدار قوموں میں اپج نہیں ہو سکتی۔ اور اُن کی سرعت [illegible] پیروی ان یا روا کی نقل اور بگڑی ہوئی نقل ہوتی ہے، فقہ کی حد تک اہل قلم کی کمی نہیں، اور اُن کی [illegible] پر طعنان [illegible] برسر قلہ کوہ نشستہ بودند" کا قصہ صادق آتا ہے، اور بکرا لے جانے والوں [illegible] کرتے ہیں۔ میں نے ایسی بہت سی چیزیں پڑھیں، لیکن ان میں بے بنیاد مفروضات [illegible] دلیل دعووں کے سوا کم کوئی چیز ملی۔

[illegible] ناچیز خیالات ایک سے زائد موقعوں پر ظاہر کئے، اوّلاً جامعۂ مدراس کی دعوت

ماخوذیت کے طرفدار ہیں، وہ یا تو عام ادعا پر اکتفا کرتے ہیں جو تخمینی اندازون کا ثمرہ ہوتا ہے، یا کسی گہرے مطالعے کا یا بہت ہی مخصوص نکات تلاش کرتے ہیں، یا معین اسلامی قواعد اور معین رومی قواعد کی مماثلتون کو جمع کرتے ہیں، جو بعض وقت زیر بحث مسئلہ پر اثر انداز تو ہوتی ہین لیکن اس سے اس کا اثبات نہیں ہوتا اور یہ مماثلتین بے شبہہ زیر بحث مسئلے پر قیمتی مواد مہیا کرتی ہین لیکن اس کو حل کرنے سے بہت دور ہین،

ان کے مقابلہ مین چند جدید مسلمان ایرانی بہائی مؤلف ابوالفضل الجارفقدانی کی ایک تالیف کی بنا پر جو ۱۹۱۱ئہ مین شائع ہوئی، اور جس کا عربی متن عبدالجلیل سعد کی "مقدمۃ القوانین" مین ہے، یہ ادعا کرتے ہین کہ جس چیز کو اہل یورپ رومی قانون کہتے ہین، وہ اصل مین اسلامی قانون سے ماخوذ ہے،

اس لیے مین چاہتا ہون کہ قانون روما کے (جس سے اس کا وسیع ترین مفہوم مراد ہے) قانون اسلام پر عمیق اثر پڑنے کے متعلق مجھے جو شکوک و شبہات ہین، ان کے سب وجوہ یکجا بیان کردون، اور چند ایسے نکات بتاؤن جن کو ان دونون قانونونکے باہمی تعلقات پر راے ظاہر کرنے والون نے یا تو محض بے وجہ فرض کر لیا یا نہایت ناکافی بنیاد پر انھین قابلِ لحاظ قرار دے لیا،

۱۔ ایک اور خلط مبحث اس مسئلہ مین اس بنا پر پیدا ہوتا ہے کہ ہم یہ بتانا بھول جاتے ہین کہ قانون اسلامی کا کیا مفہوم ذہن مین ہے، "قانون اسلامی" کی یہ اصطلاح اہل یورپ کے ہان مختلف معنی اختیار کر لیتی ہے، اکثریت کے ہان یورپی زبانون اور نظامون مین اس کے ہم معنی اصطلاح کی غیر موجودگی کی وجہ سے جس چیز کو مسلمان "فقہ" سے موسوم کرتے ہین، اس کا مفہوم یہ بیان کیا جاتا ہے کہ وہ مذہبی قانون (شریعت) کا وہ حصہ ہے، جو مومن کے خدا کے ساتھ، اپنے آپ کے ساتھ اور دوسرون کے ساتھ پائے جانے والے تعلقاتِ ظاہری کے احکام بیان کرتا ہے، "قانون" کا جو مفہوم اہل مغرب کے ہان ہے اس کو دیکھتے ہوئے یہ تعریف ایک جہت سے ضرورت سے زیادہ وسیع ہے، اور ایک جہت سے ضرورت سے زیادہ تنگ ہے، چنانچہ عبادات (جن مین بعض ایسے احکام بھی مندرج ملتے ہین جو ہمین قانون عمومی سے متعلق معلوم ہوتے ہین، مثلاً نظام خراج

اگر مین غلطی نہین کر رہا ہون تو وہ پہلا شخص جس نے یہ دعویٰ کیا کہ اسلامی قانون بادی حد تک رومی قانون سے ماخوذ ہے، ۱۸۶۵ء مین دومے نی کو گاتے تیسکی (Domenico Gatteschi) تھا، (دیکھو اس کی اطالوی تالیف (manuale di diritto pubblico privato ottomano) یعنی عثمانی قانون عمومی و خصوصی کی متداول کتاب مطبوعۂ اسکندریہ ۱۸۶۵ء، یہ شخص اسکندریہ کی عدالت مرافعۂ مخلوط مین وکالت کرتا تھا، اور انجمن "المعہد المصری" کا رکن تھا، اسے نہ عربی آتی تھی، اور نہ ترکی لیکن اسے سلطنت عثمانیہ (ترکی) اور مصر سے تعلق رکھنے والے مسائل قانون و ضابطہ سے بڑی دلچسپی تھی، اور اس موضوع پر قابل قدر کتابین (مغربی زبانون[1] مین) ناپید نہ تھین،

وہ اپنے قیاس کا آغاز بعض مفروضات سے کرتا ہے، جو اس حیثیت سے بہت کچھ قابل بحث ہوتے ہین، کہ تاریخی وجوہ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، یا نہین، اور یہ کہ دونون قوانین (جسٹی نین کے قانون روما اور اسلامی قانون) مین متعدد مشابہتین پائی جاتی ہین، یا نہین، اس کا گمان تھا کہ رومی احکام و قواعد کو حضرت محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی طرف منسوب جعلی حدیثون کی شکل مین مسلمانون نے اپنے ہان بآسانی داخل کر لیا ہوگا،

اس وقت سے اس نظریہ کی طرح طرح سے تائید کی جاتی رہی ہے، کبھی تو پورے اذعان کے ساتھ، اور کبھی محض قیاس کی بنا پر یہ موئیدین یا تو غیر مستشرق قانون دان ہین جن مین سے بعض براہ راست یہ دعویٰ کر بیٹھے کہ مسلمانون کا قانون اساساً رومی قانون ہے جس مین بہ مشکل کوئی ترمیم کی گئی ہے جیسا کہ ہنری ہیوز نے ۱۸۸۰ء مین کہا تھا، یا وہ طلبہ مسائل اسلامی ہین، جو قانون مین بہت کم دخل رکھتے ہین،

لیکن حقیقت مین کسی نے بھی اس موضوع کی ساری پیچیدگیون پر غور نہین کیا، جو "اسلامیاتی"

---

[1] یہ تین لفظ مین نے اپنی طرف سے بڑھائے ہین، غالباً یہی مراد ہے، (مترجم)

اس کے علاوہ مذکورۂ صدر تعلقات کے متعلق جو لوگ اپنی رائے کا اظہار کرتے ہین، ان مین سے اکثر کے متعلق یہ واضح نہین ہوتا کہ آیا وہ صرف کلیات موضوعہ کی حد تک یعنی بطور علم قانون کے قانون اسلام کو قانونِ روما کا تابع قرار دیتے ہین، (جیسا کہ حقیقت مین بعض کا خیال ہے) یا صرف کتابون مین مواد کی ترتیب وتبویب کی حد تک،

(۲) مزید بحث سے پہلے یہ متعین کرنا ضروری ہے کہ عربی قانون یا عربی قانونون کی حالت اسلام سے پہلے کیا تھی، اس بارے مین بنیادی تحقیقات اب تک عمل مین نہین لائی گئی ہے، اور ایسی تحقیقات کی ضرورت کو وہ لوگ بالکل نظر انداز کرتے رہے ہین، جو یہ رائے رکھتے ہین کہ اگر خاندان (ازواج اور اس کے متعلقات) وراثت، تعزیرات اور طریقۂ عدل گستری کے قانون کو چھوڑ دیا جائے تو عربون کا قانون ایک ایسی خلاء سے مشابہ تھا جسے رفتہ رفتہ آنحضرت (صلعم) کے بعد کے زمانون مین غیر عربی اقوام نے جو اسلامی حکومت کے ماتحت اور مسلمان بنا لی گئی تھین، اجنبی قوانین سے پر کر دیا، لیکن قبل از اسلام ترقی یافتہ عربی قوانین کا پایا جانا ہر شک وشبہہ سے پاک ہے، ہم صرف جنوب مغربی عرب ہی سے بحث نہین کرتے، جو نہایت پرانے شہر روما کی بنیاد رکھے جانے سے بھی پہلے قدیم تمدن کا مرکز تھا، اور جس مین مملکتی عضویتین (یا ادارے) شاہی قسم کے دستور کے ساتھ مستحکم طور پر موجود تھے، اور جہان اس کا رواج عام تھا کہ معاہدون کو پتھر یا تانبے پر کندہ کر کے شائع کرتے تھے، اور جہان ایک باقاعدہ تحریری قانون بھی پایا جاتا تھا، چنانچہ ۱۹۲۷ء مین ایک سبائی کتبہ شائع کیا گیا ہے، جس مین سبا اور ذوزیدان کے بادشاہ شمر یہرعش (تقریباً ۲۸۰ء) نے جانورون اور غلامون کی جنایات کے سلسلہ مین قانون تعذیب (قید وجلاوطنی؟) کے حدود واحکام مقرر کیے مین، اس جنوب مغرب ہی سے نہین بلکہ ہم ... کے لگ بھگ کے زمانے کی حجاز کی حضری وشہر نشین آبادیون سے بھی بحث کرتے ہین، جن کی مدد کو اسلام نکل کھڑا ہوا تھا، یہ ممکن نہین کہ اس ... پہلے ان لوگون ... قانون ...

کے بعض اجزا، اور قواعد معدنیات وغیرہ) قانون خاندان و اشخاص و وراثت، قانون جائداد (بشمول اوقاف) قانون معدلت (آداب القاضی) وعقوبات، قانون جنگ (سیر) اور بعض ایسے مسائل جو اہل مغرب کو مذہبی رسم و رواج سے زیادہ متعلق نظر آتے ہیں، مثلاً یمین و نذر، عمومی مسائل قربانی کا ذبیحہ جائز و ناجائز اکل و شرب، صید البر والبحر، لباس جن کا ذکر فقہ میں ہوتا ہے، اس کے برخلاف مقدس مصادر (قرآن وحدیث) کے مہیا کردہ عناصر میں صراحت نہ ہونے کے باعث قانون عمومی کے اہم حصے اور خود قانون خصوصی (پرائیوٹ لا) کے متعدد اجزا، فقہ سے خارج سمجھے گئے ہیں، مثلاً نظریہ سلطنت وسلطان قانون انتظامی کے بہت سے اجزا، جن کو سیاست شرعیہ کہا جاتا ہے، یعنی معاملہ عمومی میں صوابدید کا اس طرح استعمال کردہ شریعت کے خلاف نہ ہو،

بعض اہل یورپ قانون اسلامی کے ایک ایسے معنے بتاتے ہیں جو فقہ سے کافی مختلف ہیں، نحواً وہ فقہ سے اپنے من مانے ایسے اجزا، الگ کر لیتے ہیں جو مغربی تصورات کے مطابق واقعی قانون ہیں، اور ان میں کچھ تو ایسے امور کا خاص کر قانون عمومی کے مسائل کا اضافہ کر لیتے ہیں جو مسلمانوں کی نظر میں سیاست شرعیہ سے تعلق رکھتے ہیں، اور کچھ ایسے مسائل کا جو فقہ میں بڑھائے گئے ہیں اور متاخر زمانہ میں گوارا کر لیے گئے ہیں، مثلاً طویل المدت اجارات اراضی کے معاہدے جن کو بہت متاخر زمانے میں بحر متوسط کے اسلامی ممالک میں اوقاف اور جاگیروں کی کثرت و ترقی کے باعث جائز تسلیم کر لیا گیا ہے،

اسی طرح بعض وقت خاص کر نوآبادیاتی احول میں قانون اسلامی کی تعریف یہ کیجاتی ہے کہ وہ اس قانون کا نام ہے جو کسی خاص علاقے کے مسلمانوں میں مستعمل ہو یعنی وہ اجزاے فقہ جن پر عمل متروک نہ ہو گیا ہو، بشمول اس خالص رواجی قانون کے جس کو اسلام سے کوئی تعلق نہیں،

ہر شخص محسوس کر سکتا ہے کہ اگر مذکورۂ بالا تعریفوں میں سے کسی ایک کو بھی ترجیح دیجائے تو قانون روما کے ساتھ تعلقات کا مسئلہ کس قدر مختلف طور پر پیدا ہوتا ہے،

زمانۂ قبل اسلام اور پہلی صدی ہجری کی اولیات مہیا کرتی ہین، اور ان معلومات کو نظر انداز کردین جو حدیث مین بیان ہوئے ہین، جدید اسلامیاتیون کو شاعری و قصص کے ان ماخذون پر ناز ہے، یہ اعتماد دینیات، سیاسیات، اخلاق وغیرہ کے متعلق تو درست ہوگا لیکن مین محسوس کرتا ہون کہ خاص قانون کے معاملہ مین صورت حال مختلف ہے، مذکورۂ صدر شعبون کے برخلاف قانونی احکام پر مشتمل حدیثون کی تعداد ہزارون پر مشتمل نہین بلکہ مختصر ہے، اور ان مین وہ صورت حال بھی نہین ہے جو اسنوک ہورخر دینے (Snouck Hurgronje) نے دوسرے معاملات مین مشاہدہ کی ہے، کہ کسی معینہ مسئلہ مین اگر ایک حدیث ایک بات کا حکم دیتی ہے تو دوسری حدیث اس کے بالکل خلاف ہے، اور ایک تیسری حدیث الفاظ کے ایسے لطیف فرق سے جو بمشکل محسوس ہوتا ہے، دونون کے بین بین حکم دیتی اور دونون اضداد مین تطابق پیدا کردیتی ہے، قانون مین مختلف مذاہب فقہ اختلافی مسائل مین بیشتر مختلف حدیثون کی بنیاد پر اختلاف نہین کرتے، بلکہ عموماً ایک ہی حدیث کی مختلف تعبیرون کی اساس پر اختلاف ہوتا ہے، مثلاً خیار مجلس کو شافعی، حنبلی، اور اثنا عشری جائز قرار دیتے ہین، اور مالکی، و حنفی ناجائز، اور یہ اختلاف ایک ہی حدیث کی مختلف تعبیرون کے باعث ہے، یہ امر قابل ذکر ہے کہ ایسے اختلافات مین مسلمانون کی ابتدائی نسلون نے ان صورتون مین حدیثین وضع نہین کین جبکہ عدم تیقن اور ارادہ مین اختلاف ہو، مثلاً وقف کے سلسلے مین جس مین بیشتر اختلافات ہین یا رہن اور دوسرے اہمیت رکھنے والے مسائل کے سلسلے مین، ایسے معاملات مین مسلمان فقہا اپنی رائے کی تائید مین جو حدیثین بیان کرتے ہین، ان کی تعداد بہت کم ہے،

اس قسم کے مشاہدات کی بنا پر مجھے امید ہے کہ حدیثون کو کام مین لا کر قبل اسلام کے عربی قانون کو بحال کیا جا سکتا ہے،

۳۔ اس امر کی تائید کہ اسلام سے پہلے ایک ایسا عربی قانون موجود تھا جو قابل ذکر ترقی کر چکا تھا، اس واقعہ سے بھی (جس کا بظاہر کسی نے ابتک لحاظ نہین کیا ہے) ہوتی ہے کہ اسلامی قانون

قابل ذکر ترقی نہ کرلی ہو، اس بات کی طرف اشارہ کافی ہے کہ قریش مکہ بین الممالک نوعیت کا عظیم الشان کاروانی و تجارتی کاروبار کرتے تھے، اور خانۂ کعبہ کے حج کے سلسلہ میں میرہ (غلہ رسانی) و خفارۂ (بدرقہ) کی عظیم خدمات انجام دیجاتی تھیں، بڑے زرعی اور آب رسانی کے کام انجام دیے گئے تھے، اور مدینہ، تبوک، تیما، الیمامہ وغیرہ کے نخلستانوں میں مختلف قسم کے زراعتی معاہدے ہوا کرتے تھے، اس سے ظاہر ہے کہ کم سے کم اسلامی قانون جائداد کے ایک بڑے حصے کے جراثیم اس آبادی میں حضرت محمد (صلعم) سے کافی پہلے وجود میں آچکے تھے،

بیشک یہ خیال کیا جاسکتا ہے کہ فلسطین و شام سے تماس کے باعث رومی اثرات عرب میں آگئے ہوں لیکن اگر ایسا ہوا ہوگا تو یہ اثرات اسلامی قانون پر قبل اسلام کے عربی قانون کے توسط سے پڑے ہونگے، نہ کہ اسلامی زمانے میں جب کہ عربوں نے اپنے جزیرہ نما کے باہر بڑی فتوحات حاصل کیں اور یہ مفروضہ بھی محض گمان ہی گمان ہے، جس کی اب تک واقعات و حقایق سے کوئی تائید نہیں ہوتی، اور اگر ایسی کوئی چیز ثابت بھی ہو جائے تو اس سے دوسری قسم کی دشواریاں پیدا ہو جائینگی، میں یہاں صرف ایک چیز کے ذکر پر اکتفا کرتا ہوں، یہ پانچویں صدی عیسوی کے نصف اول کی مشہور شہادت تھیوڈوریٹو کا بیان ہے کہ رومی سلطنت کے اقصاے حدود میں ایسی آبادیاں ہیں جو، وہ کی ماتحت تو ہیں، مگر ان پر رومی قانون نافذ نہیں ہوتا، تھیوڈوریٹو اس کی وضاحت میں لکھتا ہے کہ

"علاوہ اور اقوام کے طائفوز اسماعیلی قبائل (To pom pola phyla - Toy Ismaeel) اس میں شامل ہیں"

اب صرف یہ دریافت طلب رہتا ہے کہ کیا یہ ممکن ہے کہ ان علاقوں میں جہاں حضرت محمد (صلعم) کی زندگی میں اسلام پیدا ہوا اور پھلا پھولا، زمانۂ ماقبل اسلام کے قانون جائداد کو جزواً ہی سہی بحال کیا جاسکے؟

اس سوال کا جواب تقریباً نفی میں ہوگا، اگر ہم صرف اس مواد پر اکتفا کریں جو پرانی عربی شاعری اور

(دہ یازدہ، دہ دوازدہ گویا اس مین حظ نہین بلکہ ربح ہوتا) یا لفظ سفتجہ (ہنڈی) جس کا کوئی عربی مترادف نہین، یا پانی کے قواعد جو ایسے ممالک مین بنیادی اہمیت رکھتے ہین، جہان زندگی صرف آب پاشی پر منحصر ہو، اور یہ اچھی طرح ذہن مین رکھنا چاہیے کہ اسلام سے قبل ہی ساسانی سلطنت نے علاقہ بابل کی پوری سرحد پر بدویون کے حملون کو روکنے کے لیے ایک حاجز مملکت کھڑی کر دی تھی، اور آخر مین یہ بھی لحاظ کے قابل ہے کہ خاص علاقہ ما بین النہرین اور بابل ہی مین جہان ساسانی پائے تخت تھا، سنیون کے دو بڑے مذاہب حنفی و حنبلی کے بانیون نے زندگی گذاری اور تدریس کا کام انجام دیا، نیز ایک اور سنی مذہب شافعی کے بانی کی زندگی کا پہلا حصہ بھی وہین گذرا، اسی طرح مختلف فرقون کے مختلف شعبون کے نظام ہاے قانون بنانے والے بھی وہین رہے، ان اسباب کی بنا پر نظریہ کی حد تک اسلامی قانون پر ایرانی ساسانی قانون کے اثرات کا بھی امکان ہے، اگرچہ ابتک اس قانون کے متعلق ہمین عملاً کچھ بھی معلوم نہین ہے، اسی لیے زیر بحث مسئلے کے متعلق کوئی قیاس آرائی نہین کی جا سکتی،

قبل اسلام کے عربی قانون ہی کی طرح ساسانی قانون مین رومی یا یونانی اثرات کے سرایت کرجانے اور پھر اس کی راہ سے اسلامی نظام تک پہنچنے کا خیال کوئی لغویات نہین ہوگی لیکن پھر بھی یہ گمان ہی گمان ہوگا جس کا پیش کرنا تو آسان ہے لیکن ثابت کرنا مشکل،

(۵) جسٹی نین (یوسٹی نیان) کے زمانہ کے قانون روما کے قواعد اور اسلامی قوانین مین بکثرت مشابہتین ہین، اور بعض صورتون مین اثر انداز بھی لیکن یہان مجھے یہ کہنے کی ضرورت نہین کہ اگر بیرونی مشابہت کی تائید اندرونی عناصر اور تاریخی دستاویزون سے نہ ہو تو یہ مشابہت کتنی ہی مغالطہ انگیز ثابت نہ ہو، اس کے ثبوت کے لیے کافی نہین ہے کہ ایک قانون دوسرے کا تابع اور اس سے ماخوذ ہے، جو لوگ اسلامی قانون کے بڑے حصے کے رومی قانون سے ماخوذ ہونے کا ثبوت دینے کی غرض سے مماثلتون کو اکٹھا کرتے ہین، وہ اس مسئلہ کے تین بنیادی نکتون کو نظر انداز کر دیتے ہین،

کا ایک بڑا حصہ بشمول قانون جائداد پہلی صدی ہجری ہی مین مدون ہو چکا تھا، اگر اتنی جلد تشکیل کو ہ نین تو پھر میرے خیال مین اس دوسرے واقعے کی کوئی توجیہ نہین ہو سکے گی کہ مسئلۂ متعہ کو چھوڑ کر مسلمانون کے مختلف غیر راسخ العقیدہ[۱] فرقون (شیعہ، خوارج) اور راسخ العقیدہ (سنی) فرقون کے مذاہب فقہ مین اس سے زیادہ فرق نہین ہے، جتنا خود سنیون کے چارون مذاہب مین پایا جاتا ہے، اگر مین غلطی نہین کرتا تو اس کی بنا پر یہ ماننا پڑتا ہے کہ اسلامی قانون عمومی طور پر ان تفرقون کے پیدا ہونے سے قبل تشکیل پا چکا تھا، جو بڑے معتقداتی اختلافات کے باعث رونما ہوئے اور یہ کہ مدینے مین حضرت محمد (صلعم) کے بعد کی نسلون مین فقہاء (سبعہ) کے پائے جانے کی جو روایت بیان کی جاتی ہے وہ اس سے زیادہ اعتماد کی مستحق ہے، جتنا اب تک اس پر کیا جاتا ہے، اور یہ بھی ملحوظ رہے کہ چونکہ پہلی اور دوسری صدی ہجری مین شیعون کو سیاسی اقتدار حاصل نہ تھا، اور اس طرح انھون نے اپنا نظامِ قانون اس امکان کے بغیر تعمیر کیا کہ اس کا عملی اطلاق ہو، اس لیے ان کو اس کی تحریک ہوئی ہوگی کہ اس سے زیادہ آزادی کے ساتھ عمل کرین، جتنا راسخ العقیدہ سنی جو حقائقِ حیات کے لحاظ کرنے پر مجبور رہتے،

(۳) حضرت محمد (صلعم) کی وفات کے فوراً ہی بعد عربون نے اپنے ہولناک حملون سے نہ صرف بزنطینی (رومی) سلطنت کے کئی بڑے ایشیائی اور افریقی صوبے چھین لیے بلکہ ایک دوسری بڑی سلطنت یعنی ساسانی ایران کو بھی شکست دیکر اس پر پوری طرح قبضہ کر لیا، اس لیے نظریے کی حد تک یہ خیال کرنا منطقی ہوگا، کہ اسلامی فقہ پر ساسانی قانون کا اثر بھی پڑا ہوگا، اور ایرانی نظم و نسق نے فوراً ہی اسلامی نظم و نسق کو بعض اصطلاحین مہیا کین مثلاً "دیوان"، یا خلیفہ ثانی حضرت عمرؓ (۱۳ تا ۲۳ھ ۶۳۴ تا ۶۴۴ء) نے فتح کے بعد ہی بابل اور عراق کے علاقہ کے ساتھ جو برتاؤ کیا وہ اسلامی قانون کے مطابق مفتوحہ ممالک مین اراضی کے مالگذارون سے برتاؤ کرنے کا ایک نمونہ بن گیا، اس نظام مالگذاری نے ایران سے چند اصطلاحین بھی لے لین، مثلاً بیع المزابحہ کا ایک دوسرا نام

[۱] یہ اصطلاحات مولف کی ہین مترجم کی نہین،

کرلیا، توانھون نے وہان مال گرو کرنے (hypothec) کا بڑا رواج پایا، اگرچہ یہ چیز خود یہودیون کے قانون مثنا مین (رہن طلیقی) کے نام سے آگئی تھی، مگر معاشی زندگی مین اُس کی اہمیت کے باوجود یہ ادارہ اس مین کامیاب نہ ہوسکا کہ اسلامی قانون مین سرایت کرسکے، اور اب ہمارے زمانہ مین یورپی قانون سازی کے ذریعہ سے (مسلمانون مین) داخل کیا گیا ہے،

ہیلینی دنیا مین طویل المدت اجارۂ اراضی بہت رائج تھا، مگر اس کو مسلمانون کے قانون مین اپنی حقیقی جگہ حاصل کرنے کے لئے کئی طویل صدیان لگین، پھر بھی تمام مذاہب فقہ نے اس کو جائز قرار نہین دیا، اور اس جواز کا باعث اوقاف اور جاگیرون (اقطاع) کی کثرت تھی،

۴۔ کثرون نے اسلامی قانون کو رومی قانون کا تابع قرار دیا ہی اور کچھ لوگ تو یہان تک گمان کرتے ہین کہ قانون [illegible] کتابون [illegible] عربی مین، اور کتاب پنڈکٹ (Pandects) کا فارسی ترجمہ ہوچکا ہوگا جن کا مسلمان فقہا نے مطالعہ کرکے اُن سے اپنے قواعد اور اپنے نظامہاے قانون اخذ کئے ہون گے حالانکہ ایسا دعوی کرنا آج بھی ممکن نہین ہی اور اس قسم کے دعوون کی تاریخی لغویت قطعی ثابت ہی، اور یہی امر ان جدید ترین (۱۹۳۲ء تک کے) منفی نتائج سے بھی واضح ہوتا ہے، جو مختلف مشرقی (عبرانی سریانی، قبطی، عربی، حبشی) ادبیات مین تحقیقات کرنے سے ظاہر ہوئے ہین اور یہ تحقیقات خاص اس غرض کے لئے عمل مین لائی گئی تھی، تاکہ شہنشاہی (رومی) قوانین کو نئے روپ مین پائے جانے کے متعلق بنفاتے (Benfamte) کے مفروضے کی تائید کے لئے مواد فراہم کیا جاسکے،

تاریخی لغویت سے قطع نظر بھی یہ بات عجیب ہو کہ ان خیالات کے مویدین نے یہ نہین سوچا کہ معین مسائل کو خاص خاص ابواب مین داخل کرنے کے لئے شدید مشابہتون کا پایا جانا ضروری اور لازمی ہے خواہ وہ کسی متمدن قوم کا قانون کیون نہ ہو، اس بنا پر مین اپنے کو شخصی خصوصی قانون کی چند مثالون تک محدود رکھ کر یہ کہہ سکتا ہون کہ اگر عرب فقہا نے کسی رومی متداول کتاب کو نمونہ بنایا ہوتا، تو وہ نابالغون اور غلامون

(الف) مثلاً وہ ان اختلافات کو نظر انداز کر دیتے ہیں، جو اسلامی مذاہب فقہ میں خود چار راسخ العقیدہ سنی مذاہب میں بھی پائے جاتے ہیں، اس لحاظ سے جن مسائل میں اسلامی قانون اور رومی قانون میں بہت مشابہت بتائی جاتی ہے، وہ کسی ایک مذہب کے چند احکام میں ہوتی ہے، اور دوسرے مذاہب فقہ میں وہ احکام نہیں پائے جاتے، اس نکتہ کو فراموش کر دینے کی وجہ سے غیر عربی دانوں مثلاً دارستی (Dareste) کولر (Kohler) کی تحقیقات میں بعض ایسے عناصر کو اسلامی قانون کی خصوصیت قرار دیدیا گیا ہے، جو اس کے صرف کسی ایک مذہب فقہ کی خصوصیت ہیں،

(ب) دوسرے وہ ان مماثلتوں کا شکار کرنے میں اس کو بالکل نظر انداز کر دیتے ہیں کہ ان اختلافات کو بھی نمایاں کریں جو فقہ اور رومی قانون کے احکام میں پائے جاتے ہیں، حالانکہ یہ اختلافات مکسو بہ حال کو جانچنے میں کسوٹی کا سا کام دے سکتے ہیں،

(ج) تیسرے وہ اس عمیق فرق کو بھی نظر انداز کر دیتے ہیں جو مغرب کے ام الادوار (کلاسیکل زمانہ) اور اسلامی دنیا میں "قانون" اور اس کے ماخذوں کے تصور کے متعلق پایا جاتا ہے، ایسی صورتیں بہت ہیں کہ وہ خیالات اور ادارات جو اس ہیلینی (یونانی) میں گہری جڑ پکڑ گئے تھے، عربوں کی فتح کے بعد عربی اسلامی تمدن کی اساس بن گئے، پھر بھی وہ اسلامی قانون (فقہ یا غیر فقہ) میں سرایت نہ کر سکے مثلاً یہ سب جانتے ہیں کہ ہیلینی (یونانی) ماحول میں بیع و شراء کو ایک معاہدۂ مالی سمجھا جاتا ہے، حالانکہ تمام اسلامی مذاہب فقہ کا اجماع ہے کہ وہ ایک معاہدۂ تراضی (آپس کی رضامندی کا معاملہ) ہے، مسلمانوں کا یہ رجحان اس بنا پر نہیں ہے کہ وہ اس بارے میں رومی تصورات کی طرف رجوع کرتے ہیں، اور نہ اس بنا پر ہے کہ وہ معاملۂ مالی اور معاملۂ تراضی میں امتیاز پیدا کرتے رہے ہیں، بلکہ اس کی بنیاد پر وہ قرآنی آیت (سورہ نمبر ۴، آیت نمبر ۲۹) ہے جس میں "تجارۃ عن تراض" وارد ہوا ہے یعنی تجارت آپس کی رضامندی سے ہونی چاہیے،

اسی طرح جب عربوں نے بہت مختصر مدت میں بزنطینی سلطنت کے انتہائی زرخیز صوبوں پر قبضہ

بعض اہلِ قانون نے یہ مفروضہ پیش کیا ہو کہ رومی قانون کی کتابون کے عربی ترجمے ہوئے ہون گے، مگر واقعات وحقائق اس مفروضے کی پوری تردید کرتے ہین، یا کم از کم یہ کہ اسکندریہ و بیروت کے مشہور مدارس قانون کی جو اگرچہ عربی فتوحات سے ایک صدی پہلے ہی بند ہو چکے تھے) روایات جاری رہی ہون گی، اس کے مقابلے مین علوم اسلامیہ کے یورپی ماہرین اور ان عیسائیون اور یہودیون کا نظریہ جنھون نے اسلام قبول کیا تھا تاریخی حقیقت سے کم دور تھا، کیونکہ انھون نے ان محاکم عدالت کا خیال کیا، جو اسلامی فتح کے وقت پائے جاتے تھے، لیکن اس گروہ کو اپنے اس مفروضہ سے قبل چند سنجیدہ اور شدید تاریخی گتھیون کو حل کرنے کی ضرورت تھی، یعنی جس وقت عربون نے فلسطین وشام پر تسلط قائم کیا، اس وقت وہان کے نظامہاے عدالت کی واقعی حالت کیا تھی؟ کیا وہ برسرکار تھے؟ اور بہت سے مقامون پر وہ اہل کلیسا کے سپرد نہین ہو چکے تھے؟ (اور ہم کو معلوم ہے کہ مشرق مین یہ لوگ قانونی مسائل سے کتنی کم واقفیت رکھتے تھے) اور کیا عربی تاریخون سے یہ بات واضح نہین ہوتی کہ عربی حملہ شروع ہوتے ہی تقریبًا تمام بزنطینی کشوری اور عدالتی مجسٹریٹ جو قانون کے واحد حقیقی واقف کار تھے ملک چھوڑ کر بھاگ گئے تھے، اس کا پتہ اس واقعہ سے چلتا ہو کہ شہرون کی اطاعت اسقفون کے توسط سے ہوتی رہی کشوری افسرون کے توسط سے نہین، جو فرار ہو چکے تھے؟ زیر بحث مسئلے مین ان سوالات کو بڑی اہمیت حاصل ہے لیکن ابھی ایک اور نکتہ ہو، جس پر مختصر طور سے توجہ منعطف کرانے کی ضرورت ہو،

وہ یہ کہ اسلامی قانون کی رومی قانون سے ماخوذیت اور ان دونون کے باہمی تعلقات پر جتنی بحثین ہوئی ہین، ان مین ضمنًا یہ چیز ہمیشگی فرض کرلی جاتی رہی ہے کہ پرانا نظامِ عدل گستری عربی فتوحات کے بعد بھی ایک سو برس تک باقاعدہ طور پر جاری وساری رہا تھا، اور نئے مالک اپنی غیر مسلم رعایا کے متعلق اس سے استفادہ کرتے رہے تھے، جو واقعہ کے مطابق نہین ہے،

یہ صحیح ہے کہ مسلمانون نے مفتوحہ قومون کے نظام مین مداخلت نہین کی، اور یہ قرار دیا کہ

یا ملکیت اراضی کے مسائل کو ایسے مختلف ابواب میں ہرگز نہ منتشر کرتے، جہاں اُن کے پانے کا کوئی یورپی قانون دان کبھی گمان ہی نہیں کر سکتا، اور مسائل ربا کو بیع و شراء سے متعلق نہ کیا جاتا، اسلامی فقہ میں اسکی نہایت واضح علامتیں موجود ہیں کہ اس کے ایک بڑے حصہ کی تدوین مستقل طور پر عمل میں لائی گئی، اور یہ تدوین میری راے میں محض قانونی نظریات سے کہیں زیادہ ان تاریخی حالات کے باعث ہوئی جن میں مسلمانوں کے قانونی و سماجی ادارات نے ترقی کی،

۷۔ اسلامی قانون پر رومی قانون کے اثر کے نظریے کی تائید میں جو دلیلیں پیش کیجاتی ہیں، ان میں سے ایک دلیل اس کی تدوین میں سرعت بھی ہے کہ دوسری صدی ہجری کے آغاز ہی میں مسلمانوں میں فقہی مسائل کا مطالعہ اور اس پر تالیفیں شروع ہو کر عظیم ترقی حاصل کر چکی تھیں، اور اس غیر معمولی واقعہ کی توجیہ وہ لوگ یہ کرتے ہیں کہ اس کے لئے رومی قانون کو نمونہ فرض کیا جائے، جو رومی قانونی ادبیات نے مہیا کیا تھا،

لیکن اس دلیل آرائی کے وقت اس کو بھلا دیا جاتا ہے کہ اس غیر معمولی اور قبل از وقت وسعت و بار آوری کا باعث یہ نہ تھا کہ مسلمانوں کو قانون سے (اس کے مغربی معنوں میں) کوئی عشق تھا، اس زمانے میں مشرقی عیسائیت کے پیدا کردہ مصائب کے نتیجے میں قانونی میلان سارے مشرق قریبہ میں کلیۃً مفقود تھا، اس کے برخلاف مسلمانوں میں اس کثیر قانونی پیداوار کا سبب اصل میں وہ تصور تھا، جو حضرت محمدؐ اور آپ کے متبعین قانون کے متعلق رکھتے تھے، کیونکہ قانون (فقہ) کو علم دین کو جزو لاینفک قرار دیا گیا تھا، اور وہ محض دنیوی مادی علم نہیں تھا، فقہ کی اتنی تیز ترقی اصل میں علوم دینی کی (جن کا آغاز قرآن کی تفسیر اور حدیث کی تدوین و تشریح سے ہوا) تیز ترقی ہی کا ایک پہلو ہے،

۸۔ جو لوگ کہتے ہیں کہ اسلامی قانون رومی قانون کا تابع ہے، یا کم از کم اس پر اس کا عمیق عمل ہوا ہے ان کا یہ فریضہ تھا کہ کم سے کم وہ وضاحت کے ساتھ یہ بیان کرتے کہ یہ تابعیت یا عظیم اثر کس طور پر وقوع پذیر ہوا،

میر حسین تسکین اور اُن کا کلام

از

جناب عابد رضا خان صاحب بیدار رامپوری

"مومن خان کے چار بڑے شاگرد گذرے ہیں، نسیم، شیفتہ، تسکین، اور قلق، نسیم، تسکین اور شیفتہ کا وہی زمانہ ہے، جو مومن، ذوق اور غالب کا ہے، قلق کچھ بعد کے ہیں، نسیم کے کل چار ہزار اشعار حسرت مرحوم کی کاوش سے ہم تک پہنچے ہیں، شیفتہ کا سارا کلام مومن کے رنگ میں نہیں ہے، نسبتہً بہت کم ہے، قلق کا سارا کلام ایک سا معیاری نہیں، یوں بھی وہ حالی کے عہد کے غزل گو ہیں، تسکین کا کلام اب تک چھپا نہیں، اسٹیٹ لائبریری رامپور میں اُن کے دیوان کا ایک قلمی نسخہ ہے، اس میں خلاف دستور تمام ردیفیں نہیں، مثلاً ج، ث، ع، غ وغیرہ ردیفیں سرے سے ہیں ہی نہیں، اس نسخے میں ا، ج، د، ر، ھ، ن، لا، و، اور ی، کی ردیفیں ہیں، ایک فرد، ردیف، ف میں ہے جیسا ظاہر ہے یہ نسخہ نامکمل ہے، اس کا احتمال کم ہے کہ تسکین نے دیوان مرتب نہ کیا ہو،

تاہم یہ تسکین کے کلام کا واحد نسخہ ہے، اس لئے ہمیں عزیز ہے اور بسا غنیمت ہے، اس میں ایک دو اشعار کی ہجو ہے، باقی سب ابیات غزل ہیں، غزل کے کل اشعار کی تعداد ساڑھے چھ سو ہے، ۸۷ صفحات ہیں، آخری صفحہ پر یہ ہجو دی ہے،

مشہر ثانی غلام جیلانی　　　آبرو دی گرنہ دی پانی

جس کا جو مذہب ہوگا، اس کا وہی قانون اس طرح اگر وہ یہ غیر صحیح مفروضہ مان لین کہ اسقفون اور ربیون کی عدالتین باقاعدہ کارگذار تھین (باقاعدہ اس معنی مین کہ اسقف رومی قانون کی صحیح تعمیل کرتے رہے) تو بھی عرب اس سے علمی استفادہ نہیں کر سکتے تھے، اور ان کا مفاد مشترکہ معاشی کاروبار سے بھی وابستہ نہ تھا جس کی بنا پر قانونِ جائداد کے سلسلے مین فاتح اپنے مفتوحون سے کچھ سیکھتے کیونکہ فتوحات کے بعد عرصۂ دراز تک عربون نے صرف حاکمانہ فرائض سے کام رکھا، یعنی وہ صرف افسر اور سپاہی رہے، کسان، تاجر، اور زمیندار (زرعی زمینون کے مالک) نہین بنے، یہ صحیح ہے کہ سرکاری زمینین فوجیون کو بطور جاگیر عطا ہوتی رہین لیکن جاگیر کا عرب مالک صرف اس پر قناعت کرتا تھا، کہ عیسائی گماشتے اسے لگان ادا کرتے رہین، اور جو زرعی معاہدے عمل مین آئے، اور اُن کی بنا پر جو جھگڑے پیدا ہوتے تھے، ان مین فریقین عیسائی ہوتے تھے، اور پہلی صدی ہجری مین جب اسلامی قانون تشکیل گیر ہو رہا تھا، اسلامی عدالتین ایسے مقدمون کی سماعت نہین کرتی تھین، اور اگر اتفاقاً اُن سے رجوع کیا بھی جاتا تو وہ مقدمون کا فیصلہ اپنے قوانین کی اساس پر کرتی تھین، عیسائیون کے قانون کی بنیاد نہین اس کے علاوہ جو زمانہ زیر بحث مسئلہ کے لئے اہمیت رکھتا ہے اس مین نومسلمون کا کوئی قابلِ ذکر اثر ہی نہین تھا اور وہ صرف موالی کی حیثیت رکھتے تھے اور عربون سے کم مرتبہ خیال کئے جاتے تھے، اور اُن کی قضا کے عہدون پر مامور نہین کیا جاتا تھا،

ان تاریخی حالات مین کوئی تعجب کی بات نہین ہے کہ عام ملکی نظم و نسق کے ایک جزء کو چھوڑ کر رومی قانون کا اثر اسلامی قانون کے بننے مین قابلِ ذکر ہو ہی نہین سکتا تھا،

منقطع رکھا، لیکن اپنے سخن کی تکمیل کے واسطے مومن خان سے اصلاح لینی شروع کی[1]، شاہ نصیر سے اصلاح اسی زمانے میں لی ہوگی، جب مومن خان بھی اُن سے اصلاح لیتے تھے، مومن اور تسکین کی عمر میں بھی زیادہ تفاوت نہیں، ذوق غالباً جب تک منحرف ہو چکے ہوں گے، شاہ صاحب کے بعد تسکین نے مومن سے اصلاح لی، مومن تسکین کے ہمدرس تھے[2]، ایک استاد کے شاگرد تھے، اور عمر میں بھی صرف تین سال بڑے تھے، اس لئے یہ استادی شاگردی دوستانہ مشورہ کی حد تک ہوگی،

اب دلی میں دو استاد تھے، مومن اور ذوق غالب کو غالب ماننے میں ابھی دیر تھی، قلعہ میں ظفر کی شاعری پروان چڑھ رہی تھی، یہاں کی شاعری ابھی تک بنیادی طور پر جذبات و وارداتِ عشق کو بیان کرتی تھی، لیکن آہستہ آہستہ جرأت کی معاملہ بندی ورشاہ نصیر کی ناسخیت شاعری میں سرایت کر رہی تھیں، اس وقت کی دلی مومن سے زیادہ ستھرے مذاق کا غزل گو پیدا نہ کرسکی، مومن نے اپنی شاعری صرف تغزل تک محدود کرلی، ان کے یہاں محبت کے سوا اور کچھ نہیں تمثیلیہ شاعری میں اخلاقی تعلیم ہے نہ فلسفہ طرازی ہے، مومن کے منتخب اشعار ٹھیٹھ انسانی نفسیات کو اسی پیش کرتے ہیں، دلی کے غزل گو شاعر کی زبان ابتک سادہ سبک، شیریں، عوامی روزمرہ تھی، جس میں بلا کی اثر انگیزی تھی مومن نے نئی زبان ڈھالی جس میں رنگینت کے ساتھ وقار اور متانت تھی،

تسکین پر پہلا اثر شاہ نصیر کی خارجی شاعری کا پڑا، جو زیادہ دیر تک قائم نہ رہ سکا، اس کے آثار اُن کے کلام میں کہیں کہیں رعایت لفظی کی صورت میں مل جاتے ہیں مگر مومن کا اثر زیادہ تھا، اس نے تسکین کو بالکل اپنے رنگ میں رنگ لیا، جس نے بھی مومن کا سہارا لیا، وہ مومن تک پہنچ گیا، مومن کے شاگردوں کے منتخب اشعار خاصے کی چیز ہیں، لیکن مومن کے رنگ میں سب سے زیادہ اچھے اشعار تسکین اور نسیم کے یہاں ملتے ہیں، اس سے کم قلق کے یہاں اور پھر شیفتہ کے یہاں، ان میں سے ہر ایک نے جب بھی

---

[1] گلستان سخن [2] نگارشات، مومن خان کی نواسی کا بیان،

خونِ سادات کا یہ پیاسا ہے ابنِ ملجم کا یہ نواسا ہے

آخر میں تحریر ہے:-

"دیوان میر حسین تسکین، نوشتہ و مرتب نمودہ مہدی علی خان حسب الحکم نواب محمد کلب علی صاحب بہادر دام اقبالہ"

یہ مضمون اسی نسخے پر مشتمل ہے، اس میں کوشش کی گئی ہے کہ تسکین کے رنگِ کلام پر روشنی پڑ جائے، اور اس کا ایک اچھا انتخاب بھی سامنے آ جائے۔

"بسم اللہ"

تسکین ۱۲۱۸ھ میں دلی میں پیدا ہوئے، اسی سال (۱۸۰۳ء)، ۱؍ اکتوبر کو انگریزوں نے دلی پر حملہ کیا، مرہٹہ گردی ختم ہوئی، مرکز انگریزوں کے قبضہ میں آ گیا، شاہ عالم کو قلعہ میں نظر بند کر دیا گیا، جہاں تین سال بعد اسی قید کی حالت میں ۱۲۲۱ھ میں اُن کا انتقال ہو گیا، میر کی دلی تو آصف الدولہ کے عہد میں ہی ختم ہو چکی تھی، دلی میں اب کوئی اوّل درجے کا شاعر باقی نہ رہا تھا، استادوں میں ایک شاہ نصیر تھے، دوسرے شاعروں میں قدرت اللہ قاسم، ثناء اللہ فراق، اور میر آثر موجود تھے لیکن ان کا بھی دور گزر چکا تھا، لکھنؤ میں مصحفی، رنگین، انشا، اور جرأت ہنوز زندہ تھے، ناسخ اور آتش کا دور شروع ہو چکا تھا، لکھنؤ کا ایک علٰحدہ دبستانِ شاعری بن چکا تھا، دلی میں میر کی روایت چل رہی تھی، لکھنؤ انشا اور پھر ناسخ کے رنگ میں رنگ گیا تھا، تسکین کی دلی میں ذوق ۱۲۰۴ھ میں اور مومن ۱۲۱۵ھ میں پیدا ہو چکے تھے،

تسکین کا نام میر حسین، والد کا نام میر حسن عرف میرن صاحب[۵]، نسب اس زبدۂ ساداتِ کرام کا میر جملہ قاتل وزیر فرخ سیر تک پہنچتا ہے، کتب فارسی کو جناب استاذی مولوی امام بخش صہبائی سے پڑھا، .... اوّل اپنا کلام شاہ نصیر مرحوم کی خدمت میں گذرانا، جب کچھ سلیقہ اس فن میں بڑھ گیا، سررشتۂ اصلاح کا چھوڑ

---

۵ انتخاب یادگار، ترجمہ تسکین،

محمد سعید خان نے فرمائی تھی، جو خود بھی علم دوست تھے، تسکینؔ کا انتقال بھی انہی کے عہد حکومت مین ہوا،
نواب صاحب نے ۱۲۷۱ھ مین وفات پائی، یہ اور بات ہے کہ تسکینؔ سے زیادہ دلچسپی نواب یوسف علی
خان کو رہی ہو، جو اس زمانہ مین ولی عہد تھے،

رام پور آنے کے بعد تسکینؔ کو معاش کی طرف سے فراغت تو مل گئی، لیکن زیادہ دن نہ گذرے تھے
کہ ۱۲۶۶ھ مین، ۸ ذی الحجہ کو جوان سال بیٹے میر عبد اللہ غمگین کا تیئیس برس کی عمر مین رام پور ہی مین انتقال
ہو گیا، غمگینؔ نہایت حسین و خوبرو تھے، باپ کے ساتھ رام پور مین آکر عملۂ عدالت مین نوکر ہو گئے تھے، تسکینؔ
کے ایک اور بیٹے میر عبد الرحمٰن آہیؔ[۱] بھی موجود تھے، مگر جوان و حسین شاعر بیٹے کی موت نے تسکینؔ کی کمر توڑ دی،
اور دو برس بھی نہ گذرنے پائے تھے کہ ۸ شوال ۱۲۶۸ھ کو تسکینؔ کا بھی انتقال ہو گیا، اور رام پور ہی مین
نواب احمد علی خان کے مقبرے واقع موضع نانکار مین مدفون ہوئے، غمگینؔ اور تسکینؔ کی قبرین برابر برابر ہین،

یہ حالات تھے جنھون نے تسکینؔ کو استاد مین بالکل ضم ہو جانے سے بچا لیا، تسکینؔ کے کلام مین ایک
قسم کی کسک ہے، جس سے خاص تغزل مین اور زیادہ کیف پیدا ہو گیا ہے، مومنؔ کے اچھے اشعار مین ایسے
شعر شاذ ہی ملتے ہین،

ہنستے جو دیکھتے ہین کسی کو کسی سے ہم　　　منھ دیکھ دیکھ روتے ہین کس بیکسی سے ہم

تسکینؔ کے یہان یہ رنگ ہر جگہ تو نہین مگر اکثر جگہ ضرور ہے، الفاظ تو بالکل مومنؔ جیسے ہوتے ہین،
لیکن اُن کی ترتیب اس طرز کی ہوتی ہے کہ دل پر ہلکی سی چوٹ لگتی ہے، یہ چوٹ میرؔ کے نشتر جیسی تیز تو نہین
ہونے پاتی، مگر اس مین لذتِ الم کی لطیف کیفیت ضرور ہوتی ہے، مثلاً

ایک سی گذری نہ دو دن کبھی تیرے ہاتھون　　　چین تجھکو بھی ذرا گردشِ ایام نہین

---

[۱] آہیؔ تسکین کے دوسرے بیٹے تھے، مومن خان کے شاگرد تھے، آہی نے شاہ نصیر کا دیوان مرتب کیا تھا
اور نواب کلب علی خان کے زمانہ تک رام پور مین رہے،

استاد کے رنگ میں کہا ایسا کہا کہ استاد اور شاگرد میں مشکل سے امتیاز ہو سکتا ہے، یہ خصوصیت تسکین کے یہاں سب سے زیادہ ہے،

لیکن ایک ہلکا سا فرق ہے جو تسکین کو مومن میں بالکل ضم ہونے نہیں دیتا، مومن کی طرح تسکین کی جوانی فراغت سے نہیں گذری، غالباً تیس بتیس سال کی عمر میں تسکین سے دلی چھٹ گئی، اور وہ تلاش معاش میں لکھنؤ پہنچے، جہاں سے جلد ہی ناامید ہو کر میرٹھ پہنچے، ۱۸۴۵ء میں کریم الدین نے تذکرہ تاریخ شعرائے اردو لکھا، اس کی تصنیف کے وقت تسکین میرٹھ آچکے تھے[۵۱] اس وقت ان کی عمر چالیس برس کی تھی، کریم الدین نے اندازاً چالیس سال کی عمر بتائی ہے[۵۲] میرٹھ میں بھی تسکین کو کوئی روزگار نہ مل سکا، تو رام پور کی طرف نظر اٹھی، یہ صحیح نہیں معلوم کہ وہ کب میرٹھ گئے؛ اندازاً ۱۸۴۷ء یا ۱۸۴۸ء کے قریب رام پور آگئے ہوں گے، امیر مینائی نے لکھا ہے، اس دارالریاست میں سالہائے دراز نوکر رہے[۵۳] یہ سالہائے دراز کم سے کم تین چار سال تو ہونے ہی چاہییں، پھر ان کے بیٹے میر عبداللہ غمگین کا انتقال رام پور ہی میں ۱۲۶۷ھ میں ہوا جو باپ کے ساتھ رام پور آکر عملۂ عدالت میں نوکر ہو گئے تھے[۵۴] اس لئے آخری دو سال تو ضرور ہی رام پور میں گزرے ہوں گے،

عمر کے یہی آخری دو تین سال فراغت سے بسر ہوئے ہوں گے، یہ زمانہ نواب محمد سعید خان کا تھا، نواب صاحب علم کے قدردان تھے، ان کے علاوہ نواب یوسف علی خان جیسا سخن فہم سخن گو، اور شاعر کا دلدادہ ولی عہد موجود تھا، اس لئے ریاست نے قدردانی کی، اور تسکین زمرۂ ملازمین میں داخل ہو گئے، صاحب گل رعنا نے لکھا ہے کہ جب دلی میں گذر اوقات کا کوئی ذریعہ نہ رہا، تو رام پور چلے آئے، نواب یوسف علی خان ناظم تخلص نے قدردانی فرمائی[۵۵] اس بیان میں حکیم صاحب کو غلط فہمی ہوئی ہے، قدردانی تو نواب

---

[۵۱] تاریخ شعرائے اردو ترجمہ تسکین [۵۲] تاریخ شعرائے اردو [۵۳] انتخاب یادگار [۵۴] تذکرہ کاملان رامپور [۵۵] ایضاً، [۵۶] گل رعنا،

ہو سکے گی ،

سیرِ گلشن کے لئے جاتے تو ہو غیر کے ساتھ ۔۔۔ دیکھنا مین بھی دکھاتا ہون تماشا کیسا

نہین ہے اور کوئی لا مکان مین اے تسکین ۔۔۔ گلہ مین کس سے کرون اپنی نارسائی کا

ہجر کی شب مین نہ آئے گی تو کیا ہووے گا ۔۔۔ کام ہم سے بھی کبھی تجھکو قضا ہوے گا

گلشن مین سینکڑون پڑے رہتے ہین خاک مین ۔۔۔ تو نے ہی عندلیب ہین سر پر چڑھائے گل

محبت مین کچھ نام پیدا کرین ۔۔۔ ذرا آپ کو ہم بھی رسوا کرین

مومن کے رنگ مین جہان تسکین نے کہا ہے بالکل مومن سے مل گیا ہے ، تغزل بیشتر جگھون پر مومن سے زیادہ ہے ، اور مومن کا وہ ہنر جو بڑھ کر عیب بن جاتا ہے تسکین کے یہان ہنر ہی رہتا ہے اس سے ہماری مراد مومن کی یہ خصوصیت ہے کہ وہ بیچ کی کڑی چھوڑ کر مطلب حذف کر جاتے ہین تسکین نے اس صنعت کا استعمال جہان بھی کیا ہے ، بڑی خوبصورتی سے کیا ہے ،

آنے کی ترے گھر مین مرے کس نے اڑائی ۔۔۔ دشمن کو تو ہر بات کا چرچا نہین آتا

آج جو عرش پہ ہے اپنا دماغ اے ظالم ۔۔۔ کوئی دشمن تری نظرون سے گرا ہوگا

نہین ملتا دماغ قاصد کا ۔۔۔ اُس کے خط کا جواب کیا آیا

کہین دیکھا تھا مجھکو خواب مین پھرتے تماشا کو ۔۔۔ کہ گھبرا کر عدو کو رات دربان نے زبان باندھا

اس بزم مین آتا نہین توبہ کا ذرا پاس ۔۔۔ ناصح تجھے ساقی نے دیا جام نہ ہوگا

ابھی اس راہ سے کوئی گیا ہے ۔۔۔ کہے دیتی ہے شوخی نقشِ پا کی

شبِ وصال مین سُننا پڑا فسانہ غیر ۔۔۔ سمجھتے کاش وہ اپنا نہ رازدار مجھے

خدا جانے عدو پر کیا بنے گی ، ۔۔۔ پڑا ہے کام اُن سے بدگمان سے

پوچھتے کیا ہو سدا ہو گی قیامت کس طرح ۔۔۔ خواب مین آجائیے مجکو جگا کر دیکھئے

لیتے ہی نام یار مرے جی پہ آ بنی ہمدم تسلی دلِ محزون کو کیا کرون

تسکین نے نام لے کے ترا وقتِ مرگ آہ کیا جانے کیا کہا تھا کسی نے سُنا نہین

سبب کیا ہے بتا تو اے شبِ ہجر نہین ہوتی نہین ہوتی سحر آج

کیا جانئے کس طرح دیا تو نے جواب آہ قاصد کی زبان پر ترا پیغام نہ آیا

اے چشم سرگین تری گردش نے کیا کیا راحت پذیر تھے ستمِ آسمان سے ہم

زندگی ہوئے گی کس طور سے یارب اپنی دم مین سو بار اگر یون وہ خفا ہوئے گا

قاصد آیا ہے وہان سے تو ذرا تھم تو سہی بات کرنے تو دے اس سے دلِ بیتاب مجھے

انصاف کر ترا ب نہ پھرتا مین دربدر ملتی جو تیرے گوشۂ خاطر مین جا مجھے

مین دم کو سنبھل جاتا قاصد کا بھلا ہوتا گر تم کو نہ آنا تھا وعدہ ہی کیا ہوتا

یہ خصوصیت شعرائے لکھنؤ مین واسوخت کا رنگ اختیار کرگئی، لیکن دلی مین یہ بات کم ملتی ہے، دلی کا شاعر محبوب کا اس قدر احترام کرتا ہے کہ اُس کی نسبت سے رقیب کو بھی وہ کھلے طور پر بُرا بھلا نہین کہہ سکتا اور محبوب کا تو ہر ستم اُس کے لئے کرم ہے، رام پور کے دبستان کی بھی یہ خصوصیت ہے، کہ یہان کا شاعر بھی ایک حد تک محبوب کا احترام کرتا ہے، لیکن جب پانی سر سے اونچا ہو جاتا ہے، تو وہ ع

"کچھ نہین ہے تو عداوت ہی سہی"

کہہ کر چپ نہین ہو جاتا،

بلکہ ننگی تلوار بن جاتا ہے لیکن یہ تلوار رہتی کھلاڑی ہی کے ہاتھ مین ہے، اس مین واسوخت کا رنگ کبھی آنے نہین پاتا، تسکین کے یہان یہ رنگ رام پور ہی کے اثر سے آیا ہوگا، اس رنگ مین ان کے بعض بعض اشعار بڑے پختہ کارانہ انداز کے ہین، چند شعر درج ہین، جن سے اس رنگ کی وضاحت

اُس کی محفل سے سچ کہو تسکین — کس لئے تم اٹھائے جاتے ہو

اے چشمِ اشک بار ذرا دیکھنے تو دے — ہوتا ہے جو خراب وہ میرا ہی گھر نہ ہو

مومن کی دوسری خصوصیت مکرِ شاعرانہ ہے، تسکین کے یہان یہ مکر بڑی عمدگی کے ساتھ ملتا ہے لیکن اس رنگ مین بھی تسکین انفرادیت پیدا کر لیتے ہین، مثلاً

یہ تو سچ ہے کہ جو چاہو گے سو کر گزرو گے، — پر یہ ممکن نہین ہم پر کبھی بیداد نہو

عیاری دیکھنا جو گلے ملنے کو کہو — کہتا ہے مین تو تم سے ہوا کچھ خفا نہین

نہین دیتا ہے آنے کوچہ سفاک مین تسکین — کہون کیونکر نہین مجھ سے محبت اسکے دربان کو

اس در سے نہ جاؤن گا کبھی لاکھ کہو تم — دشمن ہی سہی تابعِ فرمان تمھارا

یہان آنے سے کس واسطے جلتا ہے ہمارے — عاشق تو نہین ہے کہیں دربان تمھارا

کہتے ہین رنجش ظاہر مین مزا آتا ہے — یون ہی تم مجھ سے خفا ہو کے ڈال جانا

اس طرح کے تئین کیونکر نہ جاؤن صدقے — غیرون نے وان کا جانا پھر تنگ آ کے چھوڑا

مطلوب و طرز ادا کی ندرت تسکین کی پوری شاعری مین نمایان ہے۔ مومن کی طرح وہ غزل ہی کے محدود دائرے مین نئے نئے نکتے پیدا کرتے ہین جس کا اندازہ اوپر کے اشعار سے ہوا ہوگا۔ مومن اور غالب کی طرح تسکین کے یہان نفسیاتی اشعار بڑی تعداد مین ہین اور خوب ہین، اس قسم کے کچھ اشعار درج ہین

بے وجہ ہر اک بات پہ رنجش ہے ہمین سے — دشمن پہ کبھی آپ کو غصہ نہین آتا

کبھی کہتا ہون وصل مشکل ہے — کبھی کہتا ہون کچھ محال نہین

کر دیا دردِ ہجر نے مایوس نوید — گر سنون بھی کہ تو آتا ہے تو جی شاد نہ ہو

پھر مرے یاد کر کے رو دون گا — کیون مجھے تم ہنسائے جاتے ہو

پھر خود آرائیان لگے کرنے — تب تمھین انکسار تھا کیسا

حالِ دل کہہ کے شرمسار ہوا — اوسکو ہرگز نہ اعتبار ہوا

حشر مین کیا کرین گے اُن سے حساب — ظلم کیون ہم پہ بے شمار ہوا

خدا کرے کہین اُس بُت کو دیکھے واعظ — بہت غرور ہے حضرت کو پارسائی کا

جل کہان شبِ غم مین مگر وہ آتے ہین — کہ جان ودل کو ارادہ ہے پارسائی کا

نہین ہے اور کوئی لامکان ہے اے تسکین — گلہ مین کس سے کرون اپنی نارسائی کا

حق کے کہنے سے نہین ملتی ہے سولی منصور — تو نے دعوی کہین الفت کا کیا ہوی گا

[illegible]س پہ کیا گزرے گی دیکھے سے طوافِ کعبہ — یک رہ یار کے جو گرد پھرا ہووے گا

کام کیا ہو [illegible] — جس کو انسان کی چاہت کا مزا ہووے گا

پھر خود آپ [illegible] لگے کرنے — شب تمھیں انکار تھا کیسا

تم کو بھی یاد ہین وہ دن کہ نہین — آپ پر اختیار تھا کیسا

اس بزم مین آتا نہین توبہ کا زمانہ — ناصح تجھے ساقی نے دیا جام نہ ہوگا

نادان میری رسوائی کی مت کیجیو سعی — یہ نام نہ ہوگا تو ترا نام نہ ہوگا

نہین ملتا دماغ قاصد کا — اوس کے خط کا جواب کیا لایا

ربط اپنا دکھانے کو مجھے غیر — نام سے آپ کے بلا لایا

یہ نہ لکھتے وہ مجھکو اے قاصد — اور سے خط ہی تو لکھا لایا

آتا ہے بھرا منھ مین مرے زخم کے پانی — لذت سے بھرا دیکھ نمکدان تمھارا

مشتاق ہوا پھر اسی ظالم کا صد افسوس — تسکین نہ سمجھا دلِ نادان تمھارا

عشق مین ہوتی ہین مرکر بھی بلائین دیکھو — میری قسمت مین لکھا ہوا ابھی کیا کیا ہو

آزاد تو ہون لیکن وہ بسیدہ ناتوان ہون — صیاد نے بھی جس کو کچھ رحم کھا کے چھوڑا

دم لے اے چشم تر کہ دیکھوں میں
عالم اُس گل کے مسکرانے کا

دیکھ سکتے نہیں وہ میرا حال
کیا سبب کیجئے مسکرانے کا

جلوہ اس ضد سے وہ دکھا دیں گے
ہم کو دعوی ہے تاب لانے کا

سُن کے وہ حال کہتے ہیں تسکین
نام بھی کچھ ہے اس فسانے کا

رحم کس کو دم فریاد آیا
مجھکو نالے کا اثر یاد آیا

گریۂ ابر پہ کیوں ہنستے ہو
کیا مرا دیدۂ تر یاد آیا

پھر گئی آن کے جان ہونٹوں پہ
کون ہنگام سفر یاد آیا

کوچۂ یار میں ہم نے تسکین
پاؤں رکھا تھا کہ سر یاد آیا

مرجائیں گے پر دل نہ لگائیں گے کسی سے
جی اور کسی ڈھب سے بہل جائے تو اچھا

ہر روز وہ ڈھونڈے ہے کوئی تازہ خریدار
صورت مری ہر روز بدل جائے تو اچھا

کیا لطف ہے انکار میں قاصد کی زبانی
کہتا وہ کس انداز سے "ہوگا نہیں آتا"

جانے سے تو قاصد کے ہے کچھ دل کو تسلی
کیا جانئے آتا ہے وہ یاں یا نہیں آتا

اس ناز کے صدقے ہوں ترے میں کہ عدو سے
سو بار سنا ہے پہ مرا نام نہ آیا

کیا جانیے کس طرح دیا تو نے جواب آہ
قاصد کی زبان پر ترا پیغام نہ آیا

تسکین کروں کیا دل مضطر کا علاج اب
کمبخت کو مر کر بھی تو آرام نہ آیا

شے سوختہ اوس کی جستجو میں
یہ کیا پایا کہ ڈھونڈھا نہ پایا

جہان میں کوئی کام آیا نہ تسکین
کبھی میں نے یہاں اپنا نہ پایا

زہر کھاتا ہوں ہجر میں تسکین
موت پر اختیار ہے کس کا

دیکھ سنبل کو کہتے ہیں تسکین
طرۂ تابدار ہے کس کا

سادہ لوحی سے مجھے ہوتی ہے امید اثر
اور بھی دل مین وفورِ یاس و حرمان دیکھکر

اوس گلی مین ازدحامِ اغیار کا یاد آگیا
دل مین جوشِ حسرت و یاسِ تمنا دیکھکر

دیکھنا شوخی مرے دشمن سے یہ کہتے ہین وہ
کیا ہنسی آئی مجھے تسکین کو روتا دیکھکر

محبت مین ہوتا ہے آخر جنون ابھی سے گریبان کو پھاڑا کرین
چھٹین رنجِ طاعت سے زاہد ابھی کرم پر اگر اوس کے بھروسا کرین

وہ وصل مین ہین پوچھتے فرقت کا ماجرا ہان اب بھی ہے یہ حال کہ تاب بیان نہین
کہتا ہون گر کہو تو مین عالم کو چھوڑ دون کہتا ہے مین تو تیری طرح بدگمان نہین
کہتا ہون حشر مین ترا دیدار دیکھکر دونون جہان کو مین نے دیا رائیگان نہین

دیجئے انعام تجھے اوس کا جواب اے قاصد نامہ بر نے دیا ہے سرِ نامہ پہ القاب نہین
مجھ پہ بہتان ہے تڑپنے کا سراسر تسکین میرے پہلو مین ہے اب تو دلِ بیتاب نہین

باتون ہی کے مشفق ہین مرے حضرتِ ناصح دو دن تو رہین پاس مرے رنج و محن مین

سو غنچۂ تنگ ہو یہ کہان وہ دہن کہان گر بوئے گل سے لب ہون مسی کے تنگ نہین

روئین گے یاد کرکے بتون کو بہشت مین ذرا چہرہ ان کا حورون مین جو ہو تو تم کہین

بے مہر کہتے ہو اوسے جو بے وفا نہین سچ ہے کہ سب کہتا ہون مین تم بے وفا نہین

دکھ درد ٹوٹے ہے جان ملک الموت کس طرح تم جو بیٹھے مرے پاس سے اٹھتا ذرا نہین

اے چشمِ اشکبار ذرا دیکھنے تو دے ہوتا ہے جو خراب وہ میرا ہی گھر نہ ہو

کی نصیحت اور ناصح نے مجھے، / اُس گلی مین گر کوئی رسوا ہوا

کہتے ہین تسکین اُن سے حال دل / وہ یہ کہتے ہین کہو پھر کیا ہوا

دیکھنا خانہ خرابی عشق تب اس پر کھلا / جب کہ مین کمبخت اک عالم مین رسوا ہو چکا

آتا ہے تو کہان سے جو کہتا ہے کچھ نہین / قاصد سمجھ کے بات تو کہہ تجھکو کیا ہوا

قسمت تو دیکھ جتنے کئے شکوے ہجر کے / اُن کو گمان ہوا گلۂ روزگار کا

تو کہان پردہ نشین صحبت اغیار کہان / شوق ناصح کو ہے کیا شعبدہ پردازی کا

تجکو بھی تو غیرون سے یہ اخلاص نہین ہے / جو ربط کہ اس دست و گریبان مین دیکھا

سہل سمجھے ہو اس کا آجانا / تم نے تسکین دل کو کیا جانا

غیرون کو اشارہ ہے مرے قتل پہ ناحق / یہ جنبش ابرو ہے تو سر کاٹ کے رکھ دو

جو تجھ مین جذب دل تاثیر کچھ / تو آئے گا ادھر کو نامہ بر آج

کہو پیچ وصل کی ٹھہری ہے کس سے / کہ عالم اور ہی ہے آپ پر آج

کچھ بھی سمجھا وہ مدعا قاصد / پڑھ کے خط اوس نے کیا کہا قاصد

تیری باتون پہ پیار آتا ہے / پھر کہو اُس نے کیا کہا قاصد

یا یہ سلطان ہفت کشور ہے / یا یہ ہے میرے یار کا قاصد

کیسی حسرت برستی ہے منھ پر / خط جو لے کر اُدھر چلا قاصد

آئی جو ماہتاب مین رونق / بام سے وہ اُتر گئے شاید

ہم کو اپنی خبر نہین ہمدم / دیکھ تو آکے مر گئے شاید

تجکو بھی تاب نظر میری طرح سے گر نہین
آئینہ کیون رکھدیا اے مہر تابان دیکھ کر

یہ کہہ کے شب ہجر میں کرتا ہوں تسلی | جو رنج و مصیبت ہے سو انسان کے لیے ہے

کہہ دو صبا سے رہے گا کون | گر نظر بھی سوئے قفس نہ رہی

دل جو لینا ہے تو لو سوچتے کیا ہو پیارے | دوستوں میں نہیں چیز اپنی پرائی ہوتی

آزردہ اُن کو دیکھتے ہی جان نکل گئی | وہ دیکھ مجھ کو رہ گئے تلوار کھینچے

ایک ہم ہیں کہ دیا اپنی بھی صورت کو بگاڑ | ایک وہ ہیں جنھیں تصویر بنا آتی ہے

مرتا ہوں میں تو اور یہ پوچھتے ہو کیوں | تو نے یہ کس کے واسطے حالت تباہ کی

ہے ہوا کے دوش پر اپنا غبار مضطرب | اب بھی پھرتے ہیں تری کوچہ میں کس توقیر سے

چین سے بیٹھے رہے محفل میں تسکیں رات بھر | اُس نے پہچانا نہ ہم کو رنگ کے تغییر سے

گلِ رعنا

اردو زبان کی ابتدائی تاریخ اور اس کی شاعری کا آغاز، اور عہد بعہد کے اردو شعراء کے صحیح حالات اور ان کے منتخب اشعار، اردو میں شعراء کا یہ پہلا مکمل تذکرہ ہے، جس میں آب حیات کی غلطیوں کا ازالہ کیا گیا ہے۔ ولی سے لیکر حالی و اکبر تک کے حالات، قیمت: ـ عـہ

مہاجرین دوم

اس میں ان صحابۂ کرام کے حالات جمع کیے گئے ہیں، جو فتح مکہ سے پہلے اسلام لائے اور ہجرت کی (طبع دوم) قیمت: عـہ

"منیجر"

یہ آرزو ہے جانے ذرا تجھ سے پہلے جان | کہتا ہے کون وصل کی شب میں سحر نہ ہو

آتی ہیں یاد گردشیں اُس چشم مست کی | ساغر کا دور مجھ کو نہ دوران سر کرے

اپنی آنکھوں سے اگر تشبیہ دوں | اشک ٹپکے روزنِ دیوار سے

کہاں تک کروں ضبطِ نالہ نہ پوچھو | میرے جی میں آتا ہے کیا بیٹھے بیٹھے
نہ اٹھا گیا دل کے ہاتھوں سے تسکین | کہا اُس نے جو سب سُنا بیٹھے بیٹھے

اب یہ حالت ہے کہ اُن سا بیدرد | میرے بچنے کی دعا مانگے ہے

کس کو جی جانے سے ناصح تو ڈراتا ہے | یہی جاتا ہے محبت میں تو کیا جاتا ہے

تسکین مجھے اس سر کی قسم کچھ نہیں معلوم | کیا کرتے ہیں الفت کے لئے کیا نہیں کرتے

نہ ہاتھ آتے یہ گوہر بے نثار مجھے | بھلا ہوا کہ ملی چشم اشکبار مجھے
مرے قفس میں عجب ہے نہ گل کھلا کوئی | سُنا گئی تھی صبا مژدۂ بہار مجھے
ترے ستم کے بیان میں اگر یہی ہے مزا | پڑیگا حشر میں کہنا ہزار بار مجھے
مزے یہ دیکھے ہیں آغازِ عشق میں تسکین | کہ سوجھتا نہیں اپنا مآل کار مجھے

ہوش آنا مجھے وحشت میں کہاں رہتا ہے | کس کا یہ نام ہے جو وردِ زبان رہتا ہے
ناز سے کہتے ہیں وہ مجھ سے یہ تسکیں | آئینہ کیوں مری جانب نگران رہتا ہے

گمان ہے دل کو سب پر نامہ بر کا | کیوں کس کس سے آتے ہو کہاں سے
کہیں ایسا نہ ہو کہدے مفصل | کیا ہے شکوہ اُن کے راز داں سے

آرزو تھی ہمیں اُس بت کی خدا سو نہ ملا | اور کس چیز کی ہم تجھ سے تمنا کرتے
کیا یہ کہتے ہوگی دل کی بُری ہوتی ہے | تم سمجھتے تو مجھے یوں نہ ستایا کرتے

نہ پوچھ اُس زہرہ وش کے وصل کی شب کا سماں مطرب | صدائے نغمہ آتی ہے مجھے ہر تارِ بستر سے

اور اہلِ ہوس کے ہاتھوں اس کو جو ذلت و رسوائی نصیب ہوئی ہے، وہ تاریخِ شاعری کا ایک نہایت عبرت انگیز اور افسوسناک واقعہ ہے،

ہمارے شعرا نے حسن و عشق کی جو تصویر پیش کی ہے، غور کرو، اس کا کیا عالم ہے؟ حسن تمام اخلاقی معائب کا مجموعہ ہے، یعنی وہ ظالم ہے، فتنہ گر ہے، بدمزاج ہے، دغاباز ہے، رقیب پرست ہے، قاتل ہے، بے رحم ہے، اور سب سے بڑھکر یہ کہ بے شرم و بے غیرت ہے، سر بام علانیہ جلوہ فروشیاں کرتا ہے، اور ہر شخص کو آسانی کے ساتھ ہات آجاتا ہے، ایسے محبوب کی بزم ناز میں مذاقِ محبت کے ابتذال و پستی کی جو حالت ہوگی وہ محتاج اظہار نہیں، اس کا اندازہ کرنا ہو تو قدیم غزل سرایانِ لکھنو کو دیکھو جن کے ذوق ہوس کی گرد افشانیوں نے جلوہ گاہ محبت کی فضاے نورانی کو اس طرح مکدر کر دیا کہ اہلِ ظاہر کی نگاہیں بھی متنفر ہو کر رہ گئیں،

حقیقت یہ ہے کہ قدما نے حسن و عشق کو زیادہ تر صرف ظاہری نگاہ سے دیکھا، اور یہ سمجھ لیا کہ غزل گوئی کے لئے صرف تماشاہانِ لب بام کی عامیانہ عشوہ طرازیوں کی مصوری کافی ہے، یہی وجہ ہے کہ اُن کے کلام میں ایک زندہ روح کی آتش نشانیاں بہت کم نظر آتی ہیں، چند متعین فرسودہ مضامین تھے جن پر مختلف شکلوں میں طبع آزمائی کی جاتی تھی، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ غزل میں قلب و روح کے لئے کوئی سامان ذوق و لذت باقی نہیں رہا، غرض قدیم انداز سخن نے تغزل کے معنوی جمال و عظمت کو جس طرح برباد کیا، ہم مذاقِ سلیم کبھی اس سے درگذر نہیں کر سکتا، لیکن افسوس زیادہ اس امر کا ہے کہ موجودہ دورِ ترقی میں بھی معدودے چند اصحاب ذوق کے علاوہ عام طور پر غزل گوئی کا وہی قدیم بے کیف منظر نظر آتا ہے،

حقیقت یہ ہے کہ باوجود شعرا کے ضخیم دواوین و کلیات کے تغزل ابھی ایک جسد بے روح تھا جس کو زندہ و تابندہ کرنے کے لئے موجودہ دور میں اکثر اربابِ فن نے نغمہ سرائیاں کیں، لیکن ان کے اندرونی لطیف اور نازک احساسات میں زندگی کی کوئی خاص حرکت پیدا نہ ہوسکی، اُس کے لئے ایک ایسا رند شوریدہ مزاج درکار تھا جس کو قدرت نے درد آشنا دل کے علاوہ حکیمانہ نظر بھی عطا کی ہو، اس دور میں ان خصوصیات کی

کلام عارف

از

جناب مرزا احسان احمد صاحب علیگ ایڈووکیٹ اعظم گڈہ

عشق و محبت جو غزل کا اصلی اور خاص موضوعِ سخن ہے، اس کا تعلق چونکہ انسان کے قلب و روح سے ہے اس لئے ایک غزل گو شاعر کے لئے علاوہ نکتہ سنج دماغ کے ایک قابل، دردمند اور کیف آشنا دل بھی درکار ہے کہ بغیر اس کی شعر افشانیون کے غزل صحیح معنون مین غزل کہلائے جانے کی مستحق نہین ہوسکتی، یہ اسی روحانی استعداد و صلاحیت کے فقدان کا نتیجہ ہے کہ عام غزل گو شعراء کے کلام مین بجز سطحی، مبتذل اور عامیانہ خیالات و جذبات کے کوئی خاص کشش یا کیفیت محسوس نہین ہوتی، پوری غزل مین ایک شعر بھی ایسا نہین ملتا جس مین عشق و محبت کا کوئی لطیف، نازک اور پُرکیف پہلو نمایان کیا گیا ہو، یا کوئی ایسی بات اس طرز سے کہی گئی ہو کہ سننے والا وجد کرنے پر مجبور ہو جائے، اس بے اثری اور بے کیفی کا اصلی سبب صرف طبیعت کی نااہلی اور حسن و عشق کے حقائق و اسرار سے بیگانگی ہے،

اس مین شبہہ نہین کہ قدما مین کچھ ایسے اصحاب ذوق بھی گذرے ہین جن کی نکتہ سنجیان نظر انداز نہین کیجاسکتین لیکن شعراء کی اس طویل صف مین زیادہ تر لفظی بازیگر ہی نظر آتے ہین جن کی بدمذاقی کی بدولت حسن و عشق کی تمام لطافتین خاک مین مل کر رہ گئین، اور غزل گوئی کا کمال صرف قافیہ پیمائی سمجھا جانے لگا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ غزل کے نام سے دفتر کے دفتر سیاہ کرڈالے گئے لیکن جس چیز کا نام تغزل ہے اُس کی حقیقی شان کہین جلوہ گر نہ ہوسکی، غرض شاعری کی یہ لطیف ترین صنف جس بے دردی کے ساتھ پامال کیگئی ہے

اصلی نام عثمان عباسی ہے، عارف تخلص ہے، ضلع بلیا کے ایک غیر معروف دیہات کے رہنے والے ہیں، دیہات کا نام اس قدر ثقیل اور غیر فصیح ہے، کہ شاید لطافت پسند طبائع اس کو سننا گوارا نہ کریں، لیکن سُننا چاہیں تو سُن لیں، بسوہاری نام ہے اور ڈاک خانہ کا نام تو اس سے زیادہ سامعہ خراش ہے، یعنی بھرسا تاڑ، یہ صرف قدرت کا کرشمہ ہے کہ ایسے گمنام مقام سے یہ صاحب ذوق پیدا ہوا ہے جس کی شاعرانہ استعداد وصلاحیت سے اردو تغزل کی بہت کچھ آیندہ توقعات وابستہ ہیں،

مجھکو اس کا علم نہیں کہ شاعری میں عارف صاحب کا کوئی استاد بھی ہے کہ نہیں، میرے نزدیک جس کو قدرت نے ذوق سلیم عطا کیا ہو، اس کے لئے اُس کی چندان ضرورت بھی نہیں ہوتی، لیکن اتنا فرور معلوم ہے کہ عارف صاحب کو حضرت جگرؔ سے خاص محبت اور عقیدت ہے، اس لئے اُن کے کلام میں حضرت جگر کے رنگِ تغزل کی بہت کچھ جھلک نظر آتی ہے، لیکن یہ محض کورانہ تقلید نہیں ہے بلکہ شاعر کی انفرادی خصوصیات کی کچھ ایسی جلوہ ریزیان بھی موجود ہیں، جن سے کلام میں ایک مستقل رنگ کی چمک پیدا ہوگئی ہے،

عارف صاحب کا خاص موضوعِ سخن غزل ہے، جو شاعری کی سب سے زیادہ لطیف اور نازک صنف ہے، اگرچہ نااہل طبیعتون کی بدمذاقی کی بدولت غزل گوئی عام طور پر نہایت آسان چیز سمجھی جاتی ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس میدان میں محض لفظی بازیگری کام نہیں دیسکتی، جگر نے نہایت سچ کہا ہے

کاریگرانِ شعر سے پوچھے کوئی جگر سب کچھ تو ہے مگر یہ کمی کیون اثر مین ہے

اس کا اصلی سبب جیسا کہ ہم اوپر لکھ آئے ہین روحانی استعداد وصلاحیت کا فقدان ہے، خواہ کسی کو اتفاق ہو یا نہ ہو، لیکن ہمارا تو خیال یہ ہے کہ تغزل کی وادی ایمن سے وہی شوریدگانِ محبت کامیاب گذر سکتے ہین، جو ایک طرف متاعِ خرمن کے دنبار لگاتے ہین، اور دوسری طرف برق خرمن سوز کو بھی دعوت دیتے ہین کہ اسی کی شررافشانیون مین حیاتِ روحانی کے حقیقی نشو ونما کا راز پنہان ہے،

اس بنا پر ایک غزل گو شاعر کا اصلی سرمایۂ ناز دماغ کی فلسفیانہ موشگافیان نہین، بلکہ قلب و روح

کی جامع اصغر کی ذاتِ گرامی تھی، جس کے حسنِ تخیل کی ضیا باریون سے تغزل کا نقشِ فرسودہ اس طرح چمک
اٹھا کہ اربابِ ذوق کی نگاہین روشن ہوگئین، افسوس ہے کہ عشق و محبت کی بزمِ روحانی کا یہ مطربِ آتش نوا
ہمیشہ کے لئے خاموش ہوگیا، اگرچہ اب اُس کے دردِ رنگین کی وہ ادائین جو سراپا نشۂ حیات سے لبریز تھین،
دیکھنے مین نہ آئین گی، اور نہ اب اس کے سازِ محبت کا وہ لطیف اور پُرگداز ترنم سننے مین آئے گا جس سے
قلب و روح کی گہرائیان تڑپ اُٹھتی تھین، تاہم نفسِ تغزل کے لحاظ سے اس وقت جگر کا وجود جس کے
پرسوز نغمون سے تشنگانِ ذوق کو بہت کچھ تسکین روحانی حاصل ہوسکتی ہے، ایک خاص وقعت کا مستحق ہے،
ناانصافی ہوگی، اگر اس موقع پر حبیب احمد صدیقی مصنف "جلوۂ صدرنگ" کا نام فراموش کردیا جائے، اگرچہ وہ
عام طور پر مشہور نہین ہین، لیکن اس سے انکار نہین ہوسکتا کہ صحیح المذاق غزل گو شعراء کی صف مین وہ ایک
نمایان جگہ کے مستحق ہین، اُن کے ذوقِ سلیم نے حسن و عشق کے افسانۂ کہن مین جو تازگی اور لطافت پیدا
کی ہے، اس کی داد صرف اربابِ نظر ہی کافی طور پر دے سکتے ہین،

موجودہ دور مین جب کہ فطرتِ انسانی کی روحانی لطافت اور پاکیزگی روز بروز مٹتی جاتی ہے، اکثر
خیال ہوتا تھا کہ جگر کے بعد شاید عشق و محبت کے دل گداز ترانون سے سامعہ لطف اندوز نہ ہوسکے لیکن
واقعہ یہ ہے کہ قدرت اپنی فیاضی مین کمی نہین کرتی، وہ ہر دور مین جوہرِ قابل پیدا کرتی رہتی ہے، یہ اور بات ہے
کہ عدمِ تربیت یا ناموافق ماحول کے اثر سے اُن کی مخفی صلاحیتون کو کافی طور پر اُبھرنے کا موقع نہ مل سکے،
اس مین قدرت کا کوئی قصور نہین، یہ صرف زمانہ کی ناقدر شناسی ہے، جو اکثر بہترین دل و دماغ کو برباد
کرکے رکھ دیتی ہے آج بھی گوشۂ گمنامی مین پڑے ہوئے ایسے قابل افراد موجود ہین کہ اگر ان کو اطمینان
و سکون کی دولت نصیب ہو تو اُن کی شاعرانہ صلاحیت قلب و روح کی ضیافت کے لئے بہت کچھ سامان
بہم پہنچاسکتی ہے اگر گردشِ روزگار کے انہی ستم زدون مین ایک یہ نوجوان شاعر بھی ہے جس کا ہم اس وقت
اربابِ ذوق سے تعارف کرانا چاہتے ہین،

ان کے مذاقِ درد پر غمِ جانان کی توجہ کا جو اثر ہوتا ہے، اس کی کیفیت ان الفاظ مین ادا کرتے ہین:

عارف غمِ جانان کی توجہ کے تصدق — مین درد کو درمان سے فزون دیکھ رہا ہون

یہ اسی بلند اور شریفانہ احساس کا فیض اثر ہے جس نے عارف صاحب کے شاعرانہ جذبات کو ابتذال کی طرف مائل ہونے نہین دیا ہے، بلکہ ہر قدم پر وہ حسن و عشق دونون کے عظمت شناس نظر آتے ہین یعنی باوجود انتہائی نیاز و عقیدت کے اُن کے آئینۂ محبت مین ایک رسواے سر بازار کی بے کیف اور عامیانہ ادائین نظر نہین آتین احساس کی شدت اور وارفتگی کے ساتھ بارگاہِ حسن کا ادب شناس رہنا ہر شخص کا کام نہین، عارف صاحب کی یہ خاص خصوصیت ہے کہ باوجود غیر معمولی شوریدہ مزاجی کے کوئی قدم جادۂ ادب سے متجاوز ہونے نہین پاتا،

چند اشعار ملاحظہ ہون:

حسن کی فطرت مکمل احتیاط — عاشقی بے گانہ سود و زیان

کون آواز دے رہا ہے مجھے — کانپ اٹھی ہے نبضِ محسوسات

ڈھونڈتی ہے انھین ہر مسرت حیات — وہی لمحے جو تری یاد مین کام آئے ہین

مین نامراد سہی، راہ شوق مین لیکن — یہی بہت ہے تجھے کامیاب دیکھ لیا

دیکھ اسے جبینِ شوق نہ حد سے گذر کہین — ایسا نہ ہو وہ نقشِ قدم پامال ہو

وہ لذتِ نشاط ہو یا تلخیِ الم — جو کچھ عطا ہو مجھکو بہ حد کمال ہو

نظر آتی ہے جس کی روشنی مین اک نئی منزل — خدا رکھے ترا نقشِ قدم ایسا بھی ہوتا ہے

لالہ و گل کہین خورشید و قمر ہوتا ہے — حسن ہر رنگ مین فردوسِ نظر ہوتا ہے

میری اس نیند پہ بیداریِ کونین نثار — آنکھ لگتے ہی ترے پاؤن پہ سر ہوتا ہے

تری طلب نے تو بخشی ہمیشگی کی حیات — مآلِ عارفِ خانہ خراب دیکھ لیا

کھلتے ہین معنیِ اسرار و رموزِ ہستی — حسن جب بارگہِ عشق مین رکھتا ہے قدم

کی آتش فشانیاں ہیں، جن کے بغیر عشق و محبت کی راہِ طلب میں گامزنی کی جرأت محض ایک سعیِ لاحاصل ہے
چنانچہ عارف صاحب کی صحتِ مذاق کی سب سے پہلی دلیل یہی ہے کہ انھوں نے دل ہی کے سوز و گداز
کو اپنی دولت قرار دی ہے، فرماتے ہیں،

عارف کی دنیا عارف کی دولت — اِک قلبِ مضطر اِک دیدۂ تر

ہم کو نہایت مسرت ہے کہ اس قلبِ مضطر کے اضطراب و بے تابی میں عالمِ نزع کی اعضا شکنی
کا منظر نظر نہیں آتا، اور نہ اس دیدۂ تر سے وہ آنسو ٹپکتے ہیں، جن سے چہرہ زرد یا نیلگون ہو جائے، اس
کی صرف وجہ یہ ہے کہ اُن کا مذاقِ محبت صحیح معنوں میں درد و غم کا لذت شناس ہے، یہ اسی لذت شناسی
کے فقدان کا نتیجہ ہے کہ عام غزل گو شعرا کے کلام میں مرثیہ کی شان پیدا ہو گئی ہے، حالانکہ عشق کے درد و غم
کو نوحہ گروں کے آہ و بکا سے کوئی تعلق نہیں،

عارف صاحب نے دردِ عشق کو ایک مریضِ جاں بلب کی نظر سے نہیں، بلکہ ایک بلند خیال اور حوصلہ مند
عاشق کی نگاہ سے دیکھا ہے، اُن کے نزدیک غم کونین کی دولت ہے اور اسکی لذت کے اس قدر دلدادہ ہیں کہ ہر نفس
اُس کی خلش کے آرزومند ہیں، فرماتے ہیں،

دولتِ کونین ہے گر غم ملے — غم بھی وہ جو ہر نفس پیہم ملے

ان کا احساسِ درد اس غم کو قبول کرنے کے لئے تیار نہیں ہے، جو مستقل اور دائمی نہ ہو،

عارف جنونِ درد پسندی نے بارہا — ٹھکرا دیا وہ غم جو غمِ جاوداں نہ تھا

عشق و محبت کا یہ غم اُن کو ہر غم سے نجات عطا کر دیتا ہے،

تجھکو ہر غم سے ہو گئی ہے نجات — تیرے غم کے یہ فیض یہ برکات

غمِ جاناں کے بغیر ان کے نزدیک زندگی کے آلام و مصائب کا تحمل دشوار ہے

وہ نوبت کہ تیرے غم نے بڑا کام کیا — ورنہ [illegible] گوارا [illegible]

تاریکی ہی نظر آتی ہے،

عکسِ خرد سے دنیا اندھیری   نورِ جنون سے عالم منور

حُسن کی رعنائیان محض احساسِ نظر پر موقوف ہین،

جہان تک جس کو احساسِ نظر ہے   وہین تک حُسن مین رعنائیان ہین

ایک دو شعر اور ملاحظہ ہون،

موت سے پہلے مر کے دیکھ ذرا   خود تجھے ڈھونڈھتی پھرے گی حیات

فرصتِ یک نفس و وقفۂ یک نظر   عرصۂ زندگی کس قدر مختصر

خیالات مین پاکیزگی کے علاوہ کہین کہین ندرت و طرفگی کا عنصر بھی نظر آتا ہے، مثلاً جبین و آستان کا موضوع ایک فرسودہ موضوع ہے جس پر غزل گو شعرا نے مختلف طریقون سے طبع آزمائی کی ہے لیکن عارف صاحب نے جبینِ نیاز کے ذوقِ سجود سے جذب و اشتیاق کا جو منظر پیش کیا ہے، اس کی مثال مشکل سے ملسکتی ہے، فرماتے ہین،

دنیا سمٹ گئی تھی جبینِ نیاز مین   سجدے سے سر اٹھا تو کہین آستان نہ تھا

فریبِ نظر کا مضمون بھی کافی پامال ہو چکا ہے لیکن عارف صاحب مرحوم اس کے قائل ہی نہین، دیکھو کس خوبی سے اپنے اس دعوی کو ثابت کیا ہے، کہتے ہین:-

ہر ذرہ خود جب آئینہ اس جلوہ گر کا ہو   ایسے مین کیا سوال فریبِ نظر کا ہے

منزلِ مقصود تک نہ پہونچنے پر شعرا نے عام طور پر درد و غم کا اظہار کیا ہے، صرف اس لئے کہ وہ اس حقیقت سے بے خبر ہین کہ راہِ طلب مین کوئی قدم بے کار نہین ہوتا، لیکن عارف صاحب جنونِ شوق کو منزل نہ ملنے کا کوئی غم نہین، وہ راہِ طلب کی ناکامیون کو رائگان نہین سمجھتے

منزل نہ مل سکی بھی تو کیا اے جنونِ شوق   راہِ طلب مین کوئی قدم رائگان نہ تھا

اب مٹی جاتی ہے، یہ لذتِ ناکامی بھی   کیا قیامت ہے کہ آہوں میں اثر ہوتا ہے

جس جا قدم قدم پہ کوئی امتحان نہ تھا   میری زمین نہ تھی وہ مرا آسمان نہ تھا

اللہ اللہ یہ مرے حسنِ تصور کا فروغ   دل میں اک شمع سی روشن ہے تری یاد کیسا تھا

ان اشعار سے ناظرین بخوبی اندازہ کر سکتے ہیں کہ ہمارے نوجوان شاعر کے جذبات میں بلندی، لطافت اور پاکیزگی کا عنصر کس حد تک موجود ہے، اُن کے ذوقِ نظر کا جو محبوب ہے اس کی اداؤں کی تصویریں الفاظ میں کھینچی ہے، فرماتے ہیں،

وہ روئے زیبا فردوسِ رنگین   وہ قدِ رعنا تکمیلِ محشر

حسنِ تبسم، نازِ گلستان   موجِ نفس میں تسنیم و کوثر

جنبشِ لب اعجازِ فطرت   ہر لغزشِ پا آشوبِ محشر

ظاہر ہے کہ ایسے پاکیزہ سیرت محبوب سے جس کو عقیدت ہو گی اُس کے خیالات پستی کی طرف مائل نہیں ہو سکتے،

ممکن ہے کہ دقت آفرین اور مشکل پسند طبائع کو عارف صاحب کے کلام سے سیری نہ ہو لیکن اکثر اشعار ایسے ملتے ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ اُن کی نظر محض سطحی اور عامیانہ نہیں ہے، بلکہ حقیقت آشنا ہے،

چند ... ملاحظہ ہوں،

زندگی کی بنیاد یقین ہی کی قوت سے مستحکم ہو سکتی ہے،

عمل بیگانۂ حسنِ یقین ہے   بنائے زندگی ہو خاک محکم

اسی حقیقت کو ایک دوسرے شعر میں اس طرح ادا کیا ہے،

ہے یقین کے دم سے رونقِ کائنات   اے اسیرِ حلقۂ وہم و گمان

عالم کی رونق صرف جنونِ عشق کی نور افشانیوں سے ہے، ورنہ عقل کی موشگافیوں سے ہر طرف

کیا ان اشعار کے بعد شاعر کی روحانی استعداد و صلاحیت سے انکار کیا جا سکتا ہے ؟

عشق و محبت میں انسان پر مختلف قسم کی کیفیتیں طاری ہوتی ہیں، جو اکثر نازک اور لطیف ہوتی ہیں ان قلبی کیفیات کی مصوری ایک غزل گو شاعر کا بڑا کمال ہے، جس کی جھلک عارف صاحب کے کلام میں خاص طور پر محسوس ہے، چند اشعار ملاحظہ ہوں،

عشق ہی آہ عشق ہی آنسو　　　گاہ شعلہ ہے گاہ شبنم ہے

قیامت ہے ابھی تک گریۂ غم　　　نہ دامن تر نہ جیب و آستیں نم

اللہ رے مری محویت دید کا عالم　　　جیسے کبھی دیکھا نہیں یوں دیکھ رہا ہوں

وہ دل ہی نہ رہا لطف شکایت بھی مٹ گیا　　　اب کیا کہیں کہ درد کہاں تھا کہاں نہ تھا

مری نظر میں نگاہ ہی کا ہے عالم　　　تمھری محفل میں بھی تنہا سا ہوں میں

خواہش ہے وصل کی نہ تمنا ہے دید کی　　　مٹ گیا ذوق طلب بھی دل نے یاد کیا تجھے

ایک ہم ہیں کہ رہی چشم تغافل کی قسم　　　نہ سزاوار ستم ٹھہرے نہ شایان کرم

اسی سلسلہ میں ایک غزل کے دو تین اور اشعار سننے کے قابل ہیں، ملاحظہ ہوں

محبت میں محبت کی قسم ایسا بھی ہوتا ہے　　　کہ دل روتا ہے اور ہنستے ہیں ہم ایسا بھی ہوتا ہے

محبت میں کبھی چشم کرم بھی بار ہوتی ہے　　　گلوں پر اشک شبنم کی قسم ایسا بھی ہوتا ہے

زبان عشق بن جاتی ہے اکثر بے زبانی بھی　　　نگاہوں سے برس پڑتا ہے غم ایسا بھی ہوتا ہے

ہجوم غم میں بھی عارف سکوں محسوس کرتا ہوں　　　خوشی سے بھی الجھ جاتا ہے دم ایسا بھی ہوتا ہے

ان اشعار کی موجودگی میں عارف صاحب کا یہ ارشاد

تو نے عارف کو دیکھا نہیں ہمنشیں　　　اب کہاں ایسے سرمست و شوریدہ سر

چنداں ناموزوں نہیں ہے، عارف صاحب کے طرز کلام سے اُن کی سرمستی اور شوریدہ سری

چند اشعار اور ملاحظہ ہوں،

ہر طرف چشم تمنا نگران ہے لیکن — تیرا جلوہ کہین پابند نظر ہوتا ہے

توجہ ہے یہ روز افزون نوازش ہائے پنہان کی — کہ معیار تمنا آج تک قائم نہین ہوتا

اب ذوق فراوان کا خدا ہی ہے نگہبان — پامال ہر اک راہ جنون دیکھ رہا ہون

جیسے ہر شے مین خود ہین وہی جلوہ گر — اللہ اللہ مرا اعتبار نظر

ننگ ہے ہجر مین مرنے کی تمنا کرنا — کفر ہے بے خودی شوق کو رسوا کرنا

ان مثالون سے عارف صاحب کی بلند نظری کا ایک بڑی حد تک اندازہ ہوتا ہے، وہ عشق و محبت کے بلند اور نازک مقامات سے ناآشنا نہین ہین، انھون نے خود اپنے شوق و طلب کی منزل کا نشان بتلا یا ہے فرماتے ہین،

نہ ہے وہ جلوہ حیرت فزا کا عالم — خوشا وہ منزل عارف جہان خرد نہ جنون

ایک عارف کی حقیقی منزل تو یہی عالم حیرت ہے، جہان پہونچکر محسوسات کی بیرحم حکومت سے دل و دماغ کو نجات مل جاتی ہے، ظاہر ہے کہ ایسے حقیقت آشنا ذوق کی نظر مین عشق و محبت کے کتنے پر کیف مقامات ہون گے، چند مثالین ملاحظہ ہون،

شوق کی راہ مین ایسے بھی مقام آتے ہین — خود نگاہون کو تجلی کے سلام آتے ہین

ایک وہ بھی طلب و شوق کی منزل ہے جہان — حسن خود ساتھ مرے گرم سفر ہوتا ہے

منزل دوست رہ شوق کے ہر گام پہ ہے — ہان مگر بے خودی کیف مین بہکیں نہ قدم

شوق کی اک وہ بھی منزل ہے جہان — خود محبت ہے محبت کی زبان

گذر گیا ہے محبت مین وہ زمانہ بھی — کہ اضطراب کو سمجھا ہون انتہائے سکون

وسعت کون و مکان ڈوب کے رہ جاتی ہے — وہ بھی عالم کبھی اے دیدۂ تر ہوتا ہے

ادبیات

بحضور خیر الانام صلی اللہ علیہ وسلم

از

جناب شورش کاشمیری

اے کہ ترا قیام ہے اصلِ نظامِ دو جہان تیرا جمال زندگی حاصلِ نورِ کن فکان

عالمِ قدسیاں میں ہے تو صاحبِ عرشِ لامکان محفلِ ہست و بود میں اپنے خدا کا ترجمان

تجھ پہ درود اور سلام، تجھ پہ درود اور سلام

تیرے پیام سے مٹا فرقِ مکان و نسل و رنگ اور دلوں سے اُڑ گیا نفرت و عصبیت کا زنگ

خلق سے تیرے مل گئی حق کی جمن سے سچ کی گنگ اور اس اتصال پر بج اٹھی دل کی جلترنگ

تجھ پہ درود اور سلام، تجھ پہ درود اور سلام

تیری نگاہِ عرش رس پردہ کشائے لا الٰہ تیری حیات سر بسر رحمتِ عالمین پناہ

بتکدۂ غرور و کبر تیری اذان سے تباہ فقر سے تیرے خاکِ دیں تاجِ سرِ کلاہ

تجھ پہ درود اور سلام، تجھ پہ درود اور سلام

اے کہ منیرِ عرش ہے تیری عروج کی وہ رات کھل گیا تیرے واسطے جس میں درِ ذات

اے حبیبِ کبریا تو ہے رسولِ کائنات تیرا وجودِ پاک ہے باعثِ رحمت و نجات

تجھ پہ درود اور سلام، تجھ پہ درود اور سلام

کا کافی اندازہ ہوتا ہے، لیکن کہین ایسا نہ ہو کہ یہ شوریدہ مزاجی آگے چل کر کبھی بے راہ روی اختیار کرلے اور ایک بندۂ ہوس کی بتبذل ادائین نظر آنے لگین، لیکن قدرت نے عارف صاحب کو جو ذوق سلیم عطا کیا ہی اس سے ہم کو اس کا اندیشہ نہین ہی،

مذکورۂ بالا اشعار سے علاوہ پاکیزگی خیال کے ناظرین عارف صاحب کے طرز ادا کی روانی سلاست اور سادگی کا بھی کافی اندازہ کر سکتے ہین، ایک غزل گو شاعر کے لئے زبان کی لطافت اور شیرینی کا لحاظ نہایت ضروری ہے، ورنہ اس کے کلام مین وہ کیف و اثر جو تغزل کی جان ہے پیدا نہین ہو سکتا،

عارف صاحب کے کلام کا اب تک کوئی مستقل مجموعہ شائع نہین ہوا ہے، صرف چند غزلین ملی تھین، جن کی بنا پر اُن کے خصوصیات کلام کا ایک اجمالی خاکہ پیش کیا گیا ہے، جس سے ناظرین کو کم از کم اتنا اندازہ ضرور ہو سکتا ہے کہ ہمارے اس نوجوان شاعر مین ایک کامیاب غزل گو شاعر کی کافی صلاحیت موجود ہے لیکن افسوس ہی کہ ناموافق حالات اس صلاحیت کو پوری طرح اُبھرنے کا موقع نہین دے رہے ہین ورنہ کوئی وجہ نہین کہ اس لالہ صحرائی کی رنگینیون سے ارباب ذوق کی نگاہین روشن نہ ہوسکین، ضرورت صرف قدرشناسی اور موافق آب و ہوا کی ہے، جس کے بغیر غیر معمولی قابلیتین بھی برباد ہو کر رہ جاتی ہین،

تاریخ اسلام حصہ اول

عہد رسالت و خلافت راشدہ یعنی آغاز اسلام سے لے کر خلافت راشدہ کے اختتام تک اسلام کی مذہبی، سیاسی، تمدنی اور علمی تاریخ، (طبع سوم)

قیمت

مطبوعات جدیدہ

شعرائے اردو کے تذکرے

از جناب ڈاکٹر سید عبداللہ صاحب صدر شعبۂ اردو پنجاب یونیورسٹی تقطیع چھوٹی، ضخامت ۱۱۱ صفحے، کاغذ عمدہ، ٹائپ نفیس، قیمت مجلد ۲؎، پتہ ۔ مکتبہ جدید انارکلی لاہور،

ہمارے لائق دوست ڈاکٹر سید عبداللہ نے عرصہ ہوا، پرانی انجمن ترقی اردو کے رسالہ "اردو" میں اس پر ایک فاضلانہ مقالہ لکھا تھا، جس کو اب کتابی شکل میں شائع کر دیا گیا ہے، اس میں میر کی نکات الشعراء سے لے کر آب حیات تک اردو کے تمام اہم تذکروں کا جائزہ لیا گیا ہے، شروع میں ان کی مختصر تاریخ، ان کے اقسام اور مختلف دوروں کے تذکروں کا اجمالی ذکر ہے، اس کے بعد ہر دور کے اہم تذکروں پر مفصل تبصرہ کیا گیا ہے، اور ان کی خصوصیات دکھائی گئی ہیں، اور نکات الشعراء میر، مخزن نکات قائم چاندپوری، تذکرۂ میر حسن، تذکرۂ ہندی و ریاض الفصحاء مصحفی، عیار الشعراء خوب چند ذکا، مجموعۂ نغز حکیم قدرت اللہ قاسم، گلشن بے خار شیفتہ، گلستان بے خزاں قطب الدین باطن، گلزار ابراہیم ابراہیم خان، گلشن ہند مرزا علی لطف، تذکرۂ صہبائی، تذکرۂ گارساں دتاسی، طبقات الشعراء کریم الدین، تذکرۂ شعرائے دکن، گلشن ناز درگا پرشاد اور آب حیات محمد حسین آزاد کا نہایت مفصل جائزہ لیا گیا ہے اور ان کی خصوصیات، ان کے محاسن و معائب، متاخر تذکروں پر متقدم کے اثرات، زمانہ اور مذاق کے تغیر کے ساتھ تذکرہ نویسی کے مقاصد اور مباحث میں وسعت و ترقی، اس کے نتائج، اور عہد بعہد کے تغیرات وغیرہ ہر پہلو کو نہایت تفصیل کے ساتھ اس طرح دکھایا گیا ہے کہ تذکرہ نگاری کی پوری علمی و فلسفیانہ تاریخ سامنے آجاتی ہے، آخر میں ان اعتراضوں کا جائزہ لیا گیا ہے، جو متاخر تذکرہ نگاروں نے اپنے پیشروؤں پر کیے ہیں، اور گارساں دتاسی کے اعتراضات کا خصوصیت کے ساتھ جواب دیا گیا ہے، اور بعض صحیح

سرودِ غازیانہ

از

پروفیسر اختر قادری، مظفرپور، بہار

وہی زعمِ باطلانہ، وہی طرزِ جاہلانہ
اسی راہِ پرخطر پہ ہوا گامزن زمانہ

وہی فتنۂ قیصری کا، وہی شیوۂ خواجگی کا
وہی دامِ رنگ و خون کا، وہی طورِ آذرانہ

کوئی گوشۂ فراغت نہ رہا جہان میں باقی
ہے خطر سے اب مبرّا نہ قفس نہ آشیانہ

یہ خرد کی کم نگاہی، یہ فریبِ خود دراہی
کہیں کاروانِ آدم نہ ہو موت کا نشانہ

مئے نو کے رنگ و بو کا نہ چلا فریب آخر
طلبِ لب و دہن ہے وہی بادۂ شبانہ

ارے پیاس آدمیت کی بجھانے والے ساقی
تری رحمتوں کے ساغر کا ہے منتظر زمانہ

ترے صدقے ابھر دوراں میں ہی ذوق و شوق پھر سے
ترے صدقے ابھر چلے وہ تب و تابِ عاشقانہ

وہ نگاہ دے، کہ آدمی کو جو بنا دے آدمی پھر
وہ نگاہ جو بدل دے رہ و رسمِ عامیانہ

دلِ مرتضیٰ عطا کر، دلِ ابنِ مرتضیٰ دے
جو بنا دے مشکلوں کو بھی عمل کا تازیانہ

مرے قافلے کو ایسا کوئی مردِ راہ عطا ہو
جو پڑھائے قافلے کو بہ سرودِ غازیانہ

یہ مرا دلِ فسردہ! اسی ننگِ عاشقی کو
کچھ عجب نہیں کہ اختر ملے سوزِ جاودانہ

سے اصل کتاب کی خوبی پر کوئی اثر نہین پڑتا،

علم شہریت اور نظام حکومت } ازجناب مولوی ابراہیم صاحب عمادی ندوی تقطیع چھوٹی ضخامت ۲۶۲ صفحات ، کاغذ، کتابت وطباعت معمولی، قیمت مجلد عا، پتہ :- عثمانیہ بک ڈپو محمد علی بلڈنگ بمبئی نمبر ۳

اس کتاب کا موضوع اس کے نام سے ظاہر ہے، اس مین سیاسیات کے مسائل کو اختصار کے ساتھ ...ر کیا گیا ہے، کتاب دو حصون اور بہت سے ابواب پر مشتمل ہے، پہلے حصہ کے ابواب مین علم شہریت کی تعریف ...ں کی اہمیت، سماج کے نشو ونما کی مختصر سرگذشت، ذات پات اور طبقات کی تقسیم، اُن کا نظام، ملکیت کے ...سائل، سماج اور ریاست کا فرق، ریاست کے لوازم، قانون، شہریت، اس کے حقوق و فرائض، حکومت کے ...ام وغیرہ، علم شہریت کے بنیادی مسائل بیان کئے گئے ہین، دوسرے حصہ مین ہند قدیم کے زمانہ سے لے کر ...ددستان کی آزادی تک اُس کے نظام حکومت اور دستوری ارتقار کی مختصر سرگذشت تحریر کی گئی ہے، اور ...مین ہند یونین کے دستور کا خلاصہ دیدیا ہے، عام اردو خوانون اور طلبہ کے لئے یہ کتاب مفید ہے، اور ...ا حیثیت سے اور زیادہ لائق قدر ہے کہ ایک جدید فن پر ایک مولوی کی تالیف ہے،

اردو زبان کا نیا عروض ازجناب پروفیسر حبیب اللہ خان صاحب غضنفر ایم اے علیگ، تقطیع چھوٹی ضخامت ۹۰ صفحات کاغذ، کتابت وطباعت بہتر قیمت عہ پتہ اقبال روڈ ٹرام جنکشن صدر کراچی نمبر ۳،

اردو شاعری کے عروض کی بنیاد عربی عروض پر ہے، اس لئے اردو مین اس فن پر جو کتابین لکھی گئی ...اون مین تمامتر عربی عروض کی تقلید کی گئی ہے، جو بجنسہ اردو شاعری کے لئے موزون نہین ہے اور اس سے ...لف قسم کے نقائص پیدا ہوتے ہین، اور عربی عروض کے بعض اوزان اردو شاعری کی بعض بحرون پر ٹھیک ...ہی نہین ہوتے، اس لئے مصنف نے اردو شاعری کے مزاج کے مطابق اس مین بعض ترمیمین کی ہین، اور اُن کو

اعتراضوں کو تسلیم بھی کیا گیا ہے، اردو میں اس موضوع پر اپنی نوعیت کی یہ پہلی کتاب ہے، اور مصنف کی دقت نظر اور نکتہ سنجی کا اندازہ کتاب کے مطالعہ ہی سے ہو سکتا ہے،

رموزِ خطابت: مولفہ جناب نظیر الدین احمد صاحب، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۱۰۰ صفحات، کاغذ، کتابت وطباعت معمولی، قیمت ۱۲؍، پتہ:- انجمن اشاعت علم وادب نمبر ۲۳، چیلہ پورہ، حیدرآباد دکن،

تقریر وخطابت کا ملکہ اگرچہ بڑی حد تک فطری چیز ہے، مگر مشق ومہارت کو بھی اس میں دخل ہے، اور خطابت کے کچھ ایسے اجزاء وعناصر اور اصول وضوابط ہیں، جن پر عمل کرنے سے ایک غیر مقرر بھی مقرر، اور مقرر اعلیٰ درجہ کا خطیب بن سکتا ہے، اس کتاب میں انہی عناصر اور ضوابط کو تفصیل کے ساتھ تحریر کیا گیا ہے، کتاب کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ مؤلف اس فن سے واقف ہیں، اور اس کے لٹریچر پر بھی اُن کی نگاہ ہے، چنانچہ انھوں نے مختلف ملکوں اور قوموں کے مشہور خطیبوں کے تجربات، اقوال اور خطابت سے متعلق دلچسپ اور مفید تاریخی واقعات کی روشنی میں فن خطابت کے اصول اور کامیاب خطیب بننے کے طریقے بتلائے ہیں، اور اس کے مختلف پہلوؤں کو وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے، اردو میں اس موضوع پر بہت کم کتابیں ہیں، اور جو ہیں بھی وہ معمولی درجہ کی، یہ کتاب اپنے معلومات کے لحاظ سے نوآموز مقرروں کے لئے مفید اور کارآمد ہے، اس میں قدیم یونان وروما اور جدید یورپ کے نامور خطیبوں کے ساتھ بعض عرب خطباء کے نام بھی آئے ہیں، مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عربوں کے نام غلط لکھنے کا اہتمام کیا گیا ہے، اور مشکل سے دو چار نام صحیح لکھے گئے ہیں، مثلاً ربیعۃ الرائے کے بجائے ببعیۃ الرائے، مصعب بن عمیر کے بجائے نصعب بن عمر، بشر بن معمر کے بجائے بشیر بن عمر، صحار بن عیاش کے بجائے صحار بن عیاش ص ۵۰، زبیر بن بکار کے بجائے زبیر بن بکہ ص ۵۵، صاحب بن عباد کے بجائے صاحب بن عباد ص ۵۶، جبلہ غسانی کے بجائے جبلہ غانی، معن بن زائدہ کے بجائے معن بن زیدہ، علیہ بن ہشیم کے بجائے علیہ بن ہشم ص ۸۲ و ۸۳، حتیٰ کہ عام الفیل کو عام الفول ص ۱۵ اور بیعت رضوان کو بیعت رضوا لکھا گیا ہے، ایک جگہ موقع کی جمع الجمع مواقعون بنائی گئی ہے، چند صفحات میں اتنی غلطیاں حیرت انگیز ہیں، تاہم

دار المصنفین کی نئی کتابین

تاریخ سندھ: سندھ کی مفصل سیاسی، نظامی، علمی و تمدنی تاریخ (از مولانا سید ابوظفر ندوی)۔ قیمت:- سے ر

اقبال کامل: ڈاکٹر اقبال کے سوانح حیات کے علاوہ اُن کے فلسفیانہ اور شاعرانہ کارنامون کے اہم پہلوؤن کی تفصیل (از مولانا عبد السلام ندوی) سے ر

بزم تیموریہ: تیموری بادشاہوں شاہزادون اور شاہزادیون کے علمی ذوق اور اُن کے دربار کے امراء شعراء اور فضلاء کے مختصر تذکرہ کے ساتھ اُن کے علمی و ادبی کمالات کی تفصیل قیمت عہ ر

امام رازی: امام فخر الدین رازی کے سوانح و حالات، اُن کی تصنیفات کی تفصیل اور فلسفہ و علم کلام و تفسیر کے اہم مسائل کے متعلق اُن کے نظریات و خیالات کی تشریح قیمت سے ر

بزم صوفیہ: عہد تیموریہ سے پہلے کے صاحب تصنیفات صوفیہ کرام مثلاً شیخ ہجویری، خواجہ معین الدین چشتی، خواجہ نظام الدین اولیاء وغیرہ کے مستند حالات اور تعلیمات، قیمت ؎ ر

تاریخ اندلس (اول): اندلس کے عہد بعہد کی مفصل سیاسی تاریخ کے ساتھ اندلس کی علمی و تمدنی تاریخ، قیمت عہ ر
(مرتبہ سید ریاست علی ندوی)

اہل کتاب صحابہ و تابعین: تفسیر کی کتابون مین عموماً دو چار یہودی و نصرانی صحابہ کا نام آتا ہے، اس سے آج تک سمجھا جاتا تھا کہ اہل کتاب کی کوئی بڑی تعداد حلقہ بگوش اسلام نہین ہوئی، اس بنا پر بعض مستشرقین نے یہ رائے قائم کرلی کہ یہود و نصاریٰ مین اسلام کو قبول عام حاصل نہین ہوا، اس کتاب مین اسی قسم کے ظنون و اوہام کا ازالہ کیا گیا ہے اور دکھایا گیا ہے کہ اہل کتاب کے دو چار نفر نے نہین بلکہ ایک بڑی تعداد نے اسلام قبول کیا، شروع مین ایک مقدمہ ہے جس مین جزیرۂ عرب کے یہود و نصاریٰ کی تاریخ اور اُن کے تمدنی و اقتصادی حالات کی تفصیل کی گئی ہے، اس کے بعد حروف تہجی کی ترتیب سے اہل کتاب صحابہ کے حالات درج ہین، اور اسی ترتیب سے پھر تابعین اور اُن کے بعد صحابیات اور تابعات کا تذکرہ قلمبند کیا گیا ہے، پھر دو نقشے ہین، ایک پورے جزیرۂ عرب کا اور دوسرا مدینہ منورہ کا، جن مین یہود و نصاریٰ کے مرکزی مقامات اور آبادیان دکھائی گئی ہین، قیمت:- للعہ ر (مرتبہ مولوی حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی رفیق دار المصنفین)

"منیجر"

اردو شاعری کی مختلف بحروں میں برت کر دکھایا ہے، راقم کو اس فن سے زیادہ دلچسپی نہین ہے، اس لئے
کی جدت کی صحیح داد اس فن کے ماہر ہی دیسکتے ہین، مگر اتنا اندازہ تو ہوجاتا ہے کہ اس سے اردو شاعری کے
مین وسعت اور شعرار کو سہولت پیدا ہوگی، اور بعض اوزان جو کم استعمال ہوتے ہین، یا بالکل نہین ہوتے، وہ
رائج ہوجائین گے،

روحِ اقبال از جناب ڈاکٹر محمد یوسف حسین خان تقطیع بڑی ضخامت ۴۴۴ صفحات، کاغذ، کتابت
وطباعت بہتر، قیمت مجلد سے، پتہ مکتبہ جامعہ لمیٹڈ دہلی،

روحِ اقبال مصنف کی اتنی مشہور و مقبول کتاب ہے کہ چند سال مین اس کے کئی اڈیشن شائع ہو
چکے ہین، یہ تیسرا اڈیشن ہے اس کے پہلے اڈیشنون پر معارف مین مفصل ریویو ہوچکا ہے، اس لئے اس کے اعادہ
کی ضرورت نہین معلوم ہوتی، مختصراً اتنا کہدینا کافی ہے کہ اقبال کی شاعری پر اردو مین اس سے بہتر کتاب نہین
لکھی گئی، اور اس کے ادبی محاسن اور ان کے فلسفہ و تعلیمات کا ایسا تجزیہ اب تک کسی نے نہین کیا ہے، جو لوگ کلام اقبال
سے دلچسپی رکھتے ہین، ان کو اس کتاب کا ضرور مطالعہ کرنا چاہئے،

اردو زبان ہماری از جناب مسعود اختر جمال تقطیع بڑی ضخامت ۲۲ صفحے کاغذ کتابت وطباعت نفیس،
قیمت قسم اول عہ، قسم دوم ۲، پتہ: کتاب گھر جہان آباد ضلع براے بریلی،

اس وقت اردو زبان جن خطرات مین گھری ہوئی ہے ان سے اس کو بچانا اور اس کی حفاظت مین ہر ممکن کوشش صرف کرنا
اردو کے تمام بہی خواہون کا فرض ہے اور یہ فرض سب سے زیادہ اردو کے ادیبون، شاعرون اور مقررون پر
ہے، ان کو اپنے قلم اور زبان کا پورا زور اردو کی حفاظت مین صرف کردینا چاہئے، مشہور نوجوان شاعر مسعود اختر جمال نے مذکور
بالا نظم اسی مقصد سے لکھی ہے اس مین اردو کی مختصر تاریخ اس کی خصوصیات اس کے محاسن اور اس کی کلچرل اہمیت کو نہایت موثر
اور دلنشین انداز مین بیان کیا گیا ہے اگرچہ یہ نظم ابھی اصلاح و ترمیم کی محتاج ہے مگر مجموعی حیثیت سے بہت مفید اور اس لائق ہے کہ اس کو
اردو کا ترانہ بنالیا جائے اور گھر گھر پڑھا جائے اور زیادہ سے زیادہ اس کی اشاعت کی جائے۔ " م "

رجسٹرڈ نمبر اے ۱۸۱ فروری ۱۹۵۳ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت [illegible] روپیہ سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

جلد ۷۰ ماہ جمادی الاولیٰ ۱۳۷۲ھ مطابق ماہ فروری ۱۹۵۳ء عدد ۲

مضامین

مقالات

باب التقریظ والانتقاد

مجلس ادارہ

پاکستان کے قومی زبان کے مسئلہ پر ہم اس سے پہلے اپنے خیالات ظاہر کر چکے ہیں، اور خیال تھا کہ دستور ساز اسمبلی کی بنیادی کمیٹی اس کا کوئی نہ کوئی فیصلہ کر دیگی، اب اسکی رپورٹ بھی شائع ہو گئی ہے، مگر یہ دیکھکر تعجب ہوا کہ اس بارہ میں بالکل خاموشی اختیار کی گئی ہے، زبان کے جیسے اہم قومی مسئلہ میں محض کسی صوبہ کے خوف سے یہ خاموشی انتہائی کمزوری ہے، جس مسئلہ کا تعلق پاکستان کے بنیادی مسائل سے ہو، اور جس کا فیصلہ خود قائد اعظم کر چکے ہوں، اس میں تو کسی تذبذب کا سوال ہی نہ ہونا چاہئے، زبان کے مسئلہ میں ہندوستان اور پاکستان دونوں کی پالیسی تقریباً یکساں ہی ہے، گاندھی جی ہندوستانی کو ہندوستان کی قومی زبان بنانا چاہتے تھے، مگر آج یہاں اس کا کوئی نام بھی نہیں لیتا، اور قائد اعظم اردو کو پاکستان کی زبان بنانا چاہتے تھے جو ابھی تک رد و قبول کی کشمکش میں ہے، حیرت ہوتی ہے کہ مشرقی بنگال کے وہ مسلمان جو انگریزوں کے زمانہ سے اپنے لئے اردو کی تعلیم ضروری سمجھتے تھے، اور اس کے لئے مدتوں سے کوشش کرتے چلے آتے تھے، پاکستان کے قیام کے بعد بنگالی زبان کے اس قدر شیفتہ کیوں ہو گئے کہ پورے پاکستان میں اردو اور بنگالی کی برابری کے مدعی ہیں، بنگالی یقیناً اُن کی مادری زبان ہے جس سے ان کو کوئی محروم نہیں کر سکتا، اور اردو کے مرکزی حکومت کی زبان بنجانے کے بعد بنگالی کی صوبائی اہمیت میں کوئی فرق نہ آئیگا، پھر اردو کے ساتھ بنگالی کو بھی پورے پاکستان کی قومی زبان بنانے پر کیوں اصرار ہے، ہر ملک کی قومی زبان ایک ہی ہوتی ہے، چنانچہ خود ہندوستان میں بھی ایک ہی ہے، اس لئے اردو کے ساتھ بنگالی کا مطالبہ محض بیجا ضد ہے، انگریزوں کے زمانہ میں ایک اجنبی زبان کے مقابلہ میں انھوں نے کبھی اس کا دعوی نہیں کیا، بلکہ اسکی سب سے زیادہ پذیرائی اہل بنگال ہی نے کی، اس لئے اردو کو جو ایک ملکی اور پاکستان کے ایک بڑے طبقہ کی علمی و تہذیبی زبان ہے، انگریزی کی جگہ دینے میں کیوں تامل ہے، آخر اس کا پڑوسی مغربی بنگال بھی تو ہے جس نے خاموشی کے ساتھ ہندی کو قومی زبان تسلیم کر لیا، اور بنگالی کو اس میں شریک کرنے کا مطالبہ نہیں کیا، پھر آخر مشرقی بنگال کے باشندوں پر یہ شامت کیوں سوار ہے،

بنگالی کی حمایت میں لے دیکر بس یہی ایک دلیل ہے کہ وہ پاکستان کی اکثریت کی زبان ہے، مگر اردو کے دلائل کے مقابلہ میں اس دلیل کا کوئی وزن نہیں، خود ہندوستان ہی کے عمل سے اس کا جواب مل سکتا ہے، جہاں ایک ایسی زبان کو قومی زبان بنایا گیا ہے جو اکثریت کیا کسی اقلیت کی بھی زبان نہیں ہے، مگر حکومت کے فیصلہ کے سامنے سب نے سر تسلیم خم کر دیا، اور کسی صوبہ نے بھی ہندی کے ساتھ اپنے صوبہ کی زبان کو قومی زبان بنانے پر اصرار نہیں کیا، اس لئے کہ ہر ملک کی قومی زبان ایک ہی ہوتی ہے، اور وہ وہی ہو سکتی ہے جو پورے

شذرات

افسوس ہو کہ گذشتہ مہینہ ہماری دینی و ملی عمارت کا ایک بڑا ستون گر گیا، اور ۱۳ر دسمبر کی شب کو حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب مرحوم نے انتقال فرمایا، مفتی صاحب مرحوم اپنے فضل و کمال، دین و تقویٰ اور فہم و فراست کے لحاظ سے طبقۂ علماء مین نہایت ممتاز اور منفرد شخصیت رکھتے تھے، دینی علوم خصوصاً فقہ و فتاویٰ مین ان کا پایہ بہت بلند تھا، ان کی پوری زندگی علم دین کی خدمت مین گذری، اور وہ نصف صدی سے زیادہ درس و افتا کی مسند پر فائز رہے دہلی کی مشہور دینی درسگاہ مدرسۂ امینیہ کے صدر مدرس بلکہ اس کے جزوکل تھے، اور یہ مدرسہ انہی سے عبارت تھا، اس علم و تقویٰ کے ساتھ وہ ایک مجاہد کا دل اور مدبر کا دماغ رکھتے تھے، خلافت اور ترک موالات کی تحریک کے زمانہ سے لیکر ہندوستان کی آزادی تک تمام مذہبی و ملی اور قومی و سیاسی تحریکون مین اُن کا نمایان حصہ رہا، ایک زمانہ تک جمعیۃ العلماء کے صدر اور کانگریس کے رکن رکین رہے، اور ان دونون کو اُن کی بصیرت اور رہنمائی سے بڑا فائدہ پہنچا،

مرحوم کا دماغ بڑا نکتہ رس اور سلجھا ہوا تھا، اور اُن کی رائے نہایت متین اور صائب ہوتی تھی پیچیدہ سے پیچیدہ گتھیون کو اپنی فراست سے سلجھا دیتے تھے، اس سے مذہبی اور ملکی و سیاسی دونون جماعتون مین ان کا بڑا وزن تھا، ہندوستان کی آزادی کی جد و جہد مین اُن کا خاص حصہ ہے، ملکی سیاست مین وہ آخر تک کانگریس کے ہم خیال رہے لیکن جب سے اس پر فرقہ پرستون کا غلبہ ہو گیا تھا اور اس مین مسلمانون کی کوئی حیثیت اور اُن کی قربانیون کی کوئی قدر باقی نہ رہ گئی تھی عملاً اس سے کنارہ کش ہو گئے تھے، طبعاً نہایت سنجیدہ و متین تھے، اگرچہ مرحوم عمر طبعی کو پہنچ چکے تھے، انتقال کے وقت [illegible] سال کی عمر تھی، مگر اب طبقۂ علماء مین ایسی جامع الحیثیات شخصیت کا پیدا ہونا مشکل ہو، اس لئے اُن کی موت ہندوستان کے [illegible] کا بہت بڑا قومی حادثہ ہو، اللہ تعالیٰ اس پیکر علم و عمل کو اپنی رحمتون سے نوازے،

مقالات

قرآن کے صابئین

کیا

بدھ مذہب کے ماننے والے تھے؟

از

مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی

یہ ایک سوال ہے جسے اہل علم کے سامنے پیش کرنے کی جرأت کر رہا ہون،

واقعہ یہ ہو کہ قرآن کے پڑھنے والے جانتے ہین کہ دنیا کے جانے پہچانے عام مذاہب وادیان یہودیت، عیسائیت بلکہ مجوسیت یعنی دین زردشتی کے ماننے والون کے ساتھ ساتھ قرآن مین ایک سے زائد مقامات پر "الصابئین" کا بھی تذکرہ پایا جاتا ہے،

سوال یہی ہے کہ "الصابئین" کے اس لفظ سے قرآن نے کن لوگون کی طرف اشارہ کیا ہے، اتنی بات تو کھلی ہوئی ہو کہ مذہبی اقوام اور دینی امتون ہی کا ذکر جب کیا جا رہا ہے، تو "الصابئین" بھی چاہئے تو یہی کہ کسی دینی اُمّت ہی کی تعبیر ہو،

عرب کے باشندے جنھین قرآن نے اپنا پہلا مخاطب بنا کر دنیا کی قومون کی طرف ان ہی کو مبعوث کیا تھا،[1] اُن

---

[1] دوسرے علما سے بھی خاکسار نے سنا ہے اور مرشد تھانوی حکیم الامت رحمۃ اللہ علیہ کے ملفوظات مین بھی ہے کہ عرب کے لوگ

ملک میں مشترک، اسکی تہذیبی روایات کی ترجمان اور سب سے زیادہ ترقی یافتہ ہو اس لحاظ سے اردو ہی پاکستان کی مشترک قومی زبان ہوسکتی ہی، اسکے علاوہ اور تمام زبانیں صوبوں کے اندر محدود ہیں، صرف اردو ہی پوری پاکستان میں سمجھی جاتی ہو، اور پوری مغربی پاکستان کے تعلیم یافتہ طبقہ اور مشرقی پاکستان کے بھی ایک طبقہ کی علمی و تہذیبی اور لاکھوں مہاجرین کی مادری زبان ہی، اور پاکستان کی تمام زبانوں میں سب سے زیادہ ترقی یافتہ ہی، بنگالی لاکھ ترقی یافتہ سہی، مگر پاکستان کی قومی و ملی نقطۂ نظر سے اسکو اردو سے کوئی نسبت نہیں، وہ ہندو مسلمان دونوں کی کوششوں کا ثمرہ اور دونوں تہذیبوں کی ترجمان ہی اور اردو کے دامن میں صدیوں کا علمی و تمدنی سرمایہ بھی ہی جسکی مشرقی بنگال کے مسلمانوں کے لئے بڑی ضرورت ہی، ورنہ وہ جس طرح اب تک دوسرے صوبوں کے مسلمانوں سے الگ تھلگ اور تہذیب و تمدن میں اُن سے فروتر رہی اسی طرح آیندہ بھی رہیں گے، اس لئے قومی و ملی نقطۂ نظر سے اردو مشرقی بنگال کے لئے ناگزیر ہی، اسکے بغیر وہ پاکستان کی تہذیبی سطح پر نہیں آسکتے، اسی لئے وہاں کا سمجھدار طبقہ آج بھی اردو کا حامی ہی،

اسکے علاوہ پورا مغربی پاکستان اردو کا حامی ہی اور اسکے مقابلہ میں کسی نے بھی اپنی صوبائی زبان کا سوال نہیں اٹھایا، مشرقی پاکستان کو مغربی پاکستان کے مقابلہ میں صرف عددی اکثریت کا امتیاز حاصل ہی، اور اسکی بھی جو حیثیت ہی ظاہر ہی، مگر اس کے علاوہ مغربی پاکستان ہر حیثیت سے اس سے زیادہ ممتاز اور ترقی یافتہ ہی، مشرقی پاکستان تعلیم و تہذیب، دولت و ثروت، طاقت و قوت کس چیز میں اس کا مقابلہ کرسکتا ہی، بلکہ اس کا ایک صوبہ مغربی پنجاب ان میں سے اکثر چیزوں میں اس پر فائق ہی، اور مشرقی پاکستان کا وجود ہی اس کے قوت بازو سے وابستہ ہی، ایسی حالت میں اس کی آواز کو کس طرح نظر انداز کیا جاسکتا ہے،

اردو کے لئے سب سے قوی دلیل یہی ہی کہ پاکستان جس نظریہ کے ماتحت قائم کیا گیا ہی، اس کے لحاظ سے اردو کے علاوہ دوسری کوئی زبان اسکی قومی اور مرکزی حکومت کی زبان ہو ہی نہیں سکتی، اگر اردو کو بھی پاکستان میں جگہ نہ ملی، تو دنیا پاکستان بننے سے کیا حاصل، پاکستان بنگالی زبان اور بنگالی تہذیب کی اشاعت کے لئے نہیں قائم کیا گیا تھا، اگر اس بنیاد پر پاکستان کا سوال اٹھایا جاتا تو وہ عالم وجود ہی میں نہ آتا، اس لئے مشرقی بنگال کے لوگوں کو اس مسئلہ میں سمجھ بوجھ سے کام لینا چاہئے اور صوبائی عصبیت سے الگ ہو کر وسیع قومی نقطۂ نظر سے اس پر غور کرنا چاہئے، اور پاکستان کی حکومت کو صریح الفاظ میں اردو کے قومی زبان بنانے کا اعلان کر دینا چاہئے ورنہ اگر آج وہ ایک صوبہ کی بیجا ضد کے سامنے جھکی تو کل دوسرے صوبوں کے سامنے جھکنا پڑیگا اور پاکستان کی وحدت کا شیرازہ بکھر جائے گا"

اے۔ اسمتھ،

"نہایت چھوٹے علاقے تک محدود تھا جس مین تقریباً چار درجے عرض بلد اور اتنے ہی طول بلد شامل تھے، یہ علاقہ گیا، الہ آباد، اور کوہستان ہمالیہ کے درمیان کا ملک تھا، انہی حدود کے اندر گوتم بدھ پیدا ہوا، زندہ رہا اور بالآخر فوت ہوگیا، (ص ۲۶۷)

لیکن مہاراجہ اشوک کی سرپرستی کے بعد جیسا کہ رائے بہادر مہو پادھیائے گوری شنکر ہیرا چند نے لکھا ہے:

"اشوک کی کوشش سے بودھ دھرم کی اشاعت محض ہندوستان تک محدود نہ رہی، بلکہ ہندوستان کے باہر لنکا، اور شمال مغرب کے ملکون مین اس کا زور اور بڑھ گیا، بعدازان بودھ سادھوؤن کے مذہبی جوش کی بدولت رفتہ رفتہ، تبت، چین، منچوریا، منگولیا، جاپان، کوریا، سیام، برما، اور سماترا کے علاوہ جزائر اور کلوکٹ تک پھیل گیا" ص ۲، (قرون وسطیٰ مین ہندوستانی تہذیب)

اسی کا نتیجہ یہ ہے کہ اے۔ اسمتھ کو یہ اعتراف کرنا پڑا کہ

"اس کی (اشوک) اسی دستگیری نے بودھ مذہب کی قسمت کو پھیرا، اور اس قابل کر دیا کہ اس زمانے مین بھی وہ اسلام اور عیسائیت کا بلحاظ تعداد مقابلہ کرنے، بلکہ اُن سے سبقت لیجانے کی کوشش کر رہا ہے" (ص ۲۶۸) (تاریخ قدیم ہند)

ہمین یہ بھی نہ بھولنا چاہئے کہ "شمال مغرب" اور "لنکا" جہان بودھ مت کے پھیل جانے کی اطلاع دی گئی ہے لکھنے والون نے یہ بھی لکھا ہے کہ

"ایران و مصر تک بودھ مذہب کا اثر پھیل چکا تھا" (ہندوون کے دس آثار ص ۶۲)

یہی نہین، بلکہ شام اور فلسطین مین بھی بودھ مذہب کے جن آثار کا لوگون نے پتہ چلایا ہے اُن کی بنیاد پر بقول اے۔ اسمتھ،

بہت سے مصنفین ایسے بھی ہین، جن کا خیال ہے کہ عیسوی مذہب کی بھی بہت سی باتون مین

جو کام ان عربون کے سپرد کیا گیا تھا، عزم اور ارادے کی پوری قوت، ممکنہ وفاداری اور راستبازی کے ساتھ اس فرض کو انھون نے انجام دیا، ایک صدی بھی نہین گذری تھی کہ مغرب مین مراکش کی پہاڑیون اور مشرق مین دیوار چین تک قرآنی دعوت کو اس قوم نے پہنچا دیا پھیلا دیا،

گویا اترنے اور نازل ہونے کے چند ہی سال بعد وہی قرآن جو عرب مین اترا تھا معمورۂ عالم کے آباد اور شایستہ علاقون کا قرآن بن چکا تھا، اس کتاب کو اپنی آسمانی کتاب سامی آریائی، تورانی، الغرض بنی آدم کی عام نسلون اور قومون مین ماننے والے پیدا ہو چکے تھے، ان ہی ماننے والون مین نبوات وکتاب سے بے تعلق ہو کر خود تراشیدہ اوہام مین مبتلا بت پرستون کے ساتھ جیسے عیسائی تھے، یہودی تھے، مجوسی تھے، اسی طرح جاننے والے جانتے ہین کہ اُن مین کافی اور معقول تعداد بودھ مت کے ماننے والون کی بھی تھی، وسط ایشیا، بخارا، سمرقند، بلخ، ہند، سرحد چینی، ترکستان بلکہ چین میں بھی قرآن پڑھنے والے آج جو پائے جاتے ہین، سمجھا یہی جاتا ہے کہ اُن کی اکثریت کا تعلق زیادہ تر بودھون ہی سے تھا،

سوال یہی پیدا ہوتا ہے کہ یہودیون، عیسائیون مجوسیون کے تذکرے کے ساتھ قرآن پر ایمان لانے والے ان بودھ مسلمون کی طرف بھی اس کتاب مین کیا کوئی اشارہ کیا گیا تھا؟ مذاہب وادیان کی تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی خاص مذہب کے ماننے والون کو مختلف ممالک اور قومون مین مختلف نامون سے لوگ موسوم کرتے رہے ہین، دور کیون جایئے، خود مسلمانون کو سارا سین، مور، ترک، ہوئی ہوئی، اور خدا جانے کن کن نامون سے کن کن ملکون مین نہین پکارا گیا اور آج تک نہین پکارا جا رہا ہے،

اسی کے ساتھ یہ بھی یاد رکھنا چاہئے کہ گو خود بدھ مت کے بانی گوتم بدھ کی جد وجہد کا دائرہ بقول د نسنٹ

(بقیہ حاشیہ ص ۸۵) کہتے ہین قرآن عرب مین نازل ہوا، مصر مین پڑھا گیا، ترکی مین لکھا گیا، اور ہندوستان مین سمجھا گیا، یہ واقعہ بھی ہے کہ مصریون سے بہتر قاری کہین نہین پائے جاتے، خط نسخ اور قرآنی کتابت مین ترکون کا کام بے نظیر ہے، باقی ہندوستان مین سمجھا گیا، ہندوستانی ہو کر اس دعوے کی تشریح کیسے کرون، ۱۲

کی اصلاح کے لئے مبعوث ہوئے تھے،

۵۔ وہب بن منبہ جو غیر قوموں کے حالات سے زیادہ واقف تھے، کہا کرتے تھے کہ صابی ان لوگوں کو کہتے ہیں، جو اللہ کی توحید کے قائل ہیں، لیکن ان کے پاس کوئی خاص شریعت نہیں ہے جس پر عمل کیا جائے،

۶۔ ابوالزناد کا قول ہے کہ عراق کے نواح میں کوثی نامی مقام کی رہنے والی یہ ایک قوم ہے جو سارے انبیاء علیہم السلام کو مانتی ہے، (درمنثور ج ۱ ص ۷۵)

۷۔ مجاہد کہتے تھے کہ صابی نہ تو یہودی ہیں نہ نصاریٰ بلکہ مشرکوں کی ایک قوم ہے جن کے پاس کوئی کتاب نہیں ہے

۸۔ سعید بن جبیر کی طرف ایک لطیفہ یہ بھی منسوب کیا گیا ہے کہ یہ لوگ تھے جو یہودیوں سے ملے، پوچھا کہ تمہاری حقیقت کیا ہے؟ تو جواب دیا گیا کہ ہمارے پیغمبر موسیٰ علیہ السلام ہیں جن کی کتاب توراۃ ہے، ہمیں فلاں فلاں باتوں کا حکم دیا گیا ہے، اور فلاں فلاں چیزوں سے منع کیا گیا ہے، جو ہمارا ساتھ دے گا وہی جنت میں داخل ہوگا، پھر وہ عیسائیوں کے پاس آئے اور پوچھا، جس کا جواب دیا گیا کہ ہمارے پیغمبر عیسیٰ علیہ السلام ہیں، اور ان کی کتاب انجیل ہے، جو ہماری پیروی کرے گا وہی جنت میں ہوگا، صابیوں نے دونوں قوموں کی ان باتوں کو سن کر کہا کہ ان جھگڑوں میں کون پڑے، ہم کسی مذہب کو نہیں مانتے (درمنثور ص ۷۵)

الغرض یہی یا اسی کے قریب قریب مختلف اقوال مختلف لوگوں کی طرف تفسیر کی کتابوں میں منسوب کئے گئے ہیں، حاصل جن کا یہی ہو سکتا ہے کہ حضرت نوح جو گویا اول الانبیاء تھے، ان کی طرف منسوب کرکے دنیا کی امتوں میں قدیم ترین امت صابیوں کے ٹھہرانے والے جہاں ملتے ہیں، وہیں ان ہی مفسرین میں ایسے حضرات بھی ہیں، جو یہودیوں اور عیسائیوں کے بعد نئی تازہ امت ان کو قرار دیتے ہیں،

اس میں شک نہیں جیسا کہ تاریخ کی کتابوں سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس نام کی ایک قوم عراق کے نواح میں پائی جاتی تھی، ابوالزناد نے کوثی نامی آبادی میں ان کا جو پتہ دیا ہے، اس سے وہی مراد ہیں مسعودی نے

بدھ تعلیمات کا اثر ملتا ہے" (قدیم تاریخ ہند ص ۲۶)

بجائے خود اس دعویٰ کی نوعیت خواہ کچھ ہی ہو لیکن اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ فلسطین و شام تک بودھ مت کا اثر کسی نہ کسی شکل مین ضرور پہنچا ہے جہان عرب کے باشندون کی آمد و رفت جاری تھی۔ بلکہ سچ تو یہ ہے کہ تجارتی اغراض سے لنکا اور جزائر شرق الہند جاوا سماترا اور چین تک عرب آتے جاتے رہے تھے،

الغرض بودھ مت والون سے عرب کی واقفیت کسی وجہ سے محل تعجب نہین ہو سکتی؛

ان اجمالی معلومات کے بعد جن کی تفصیلات سے ارباب تاریخ واقف ہین، اب آئیے اور جو سوال اٹھایا گیا ہے اس پر غور کیجئے،

اس سے تو خواص ہی نہین شاید عوام بھی واقف ہون گے کہ "صابئین" کا لفظ جو عرب کا پیدا ہے عرب اور مکہ والے صرف اس سے مانوس ہی نہ تھے، بلکہ عام طور پر یہ لفظ اُن مین مستعمل تھا، انتہا یہ ہے کہ جیسا کہ جاننے والے جانتے ہین امام رازی نے بھی اپنی تفسیر مین لکھا ہے کہ

کانت العرب یسمون النبی علیہ السلام صابئاً۔ (ص ۵۴۹)	عرب کے لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام صابی رکھ دیا تھا،

بلکہ صابی کے اسی لفظ سے صیغے بھی بنائے گئے ہین، دین اسلام کے قبول کر لینے والون کو عموماً صبوت (تم صابی ہوگئے) کہا کرتے تھے، لیکن باوجود اس کے جب قرآن کے لفظ "الصابئین" کی تفسیر کا مرحلہ پیش آیا، تو مفسرین کی رائین مختلف ہوگئین، تفسیر کی موجودہ کتابون مین جتنے اقوال پائے جاتے ہین، اُن کا خلاصہ یہ ہے،

۱- حضرت نوح علیہ السلام کے دین کے ماننے والون کو صابئین یاد گار ہین (ابو السعود ج ا ص ۵۵)

۲- اہل کتاب ہی کا ایک گروہ ہے السدی کا یہ قول ہے،

۳- ایک قوم ہے جو فرشتون کو پوجتی ہے، اور زبور کی تلاوت کرتی ہے،

۴- کدانیون (قدیم بابل و نینوا) والون کی یہ یادگار امت ہے، حضرت ابراہیم علیہ السلام اسی امت

ہونے کی وجہ سے ملیریس مقامات بن جاتے ہین ،

ملیریا بخار کا ترجمہ اسی لئے جدید عربی طب مین "آجامی بخار" یا "حمی آجامیہ" کیا گیا ہے ، ایرانی امراء جو عراق پر قابض تھے ، انھون نے معلوم ہوتا ہے غریب صابیون کو ان ہی علاقون کی طرف ہنکا دیا تھا ، اور وہین بسنے پر اُن کو مجبور کیا تھا ، انتہائی غربت و افلاس کی زندگی ان ہی بطائح اور آجام مین بسر کرتے تھے[۱]۔

ایسی حالت مین ان پر جو بھی گذری ، گذرنا ہی چاہئے تھا ، اپنے موروثی دین ، آبائی تہذیب سے اُن کا تعلق ایسی صورت مین اگر باقی نہ رہا ، تو خود سوچئے کہ جو افتاد اُن پر پڑی تھی ، اس کا نتیجہ اس کے سوا اور کیا ہو سکتا تھا ،

خدا ہی جانتا ہے کہ ان غریب صابیون کی کتنی پشتین دجلہ و فرات کے ان ملیریس علاقون مین گذری تھین ،

اس مین شک نہین کہ عراق جب ایرانی امراء کے پنجۂ استبداد سے آزاد ہوا ، تو دوسرون کے ساتھ ان صابیون کو بھی معلوم ہوتا ہے کہ سانس لینے کا کچھ موقع ملا خصوصاً بغداد کو عباسیون نے جب اپنا پایۂ تخت بنایا . تو ایک سے زیادہ امراء عباسی دربار کے ایسے نظر آتے ہین جن کے نام کے ساتھ صابی کا لفظ لکھا جاتا ہے ، جن مین ثابت بن قرہ اور اس کے خاندان کے لوگ خاص طور پر مشہور ہوئے لیکن عباسیون کے عہد کے صابی امراء کے خاندان کا بانی بھی ثابت جیسا کہ کتابون مین لکھا ہے کہ ابتداءً ایک معمولی صراف

---

[۱] شاہ ولی اللہ نے اپنی کتاب ازالۃ الخفاء مین لکھا ہے کہ ایران و روم کے امراء زمین کے مالکون پر مسلط تھے حالانکہ زمین کے نہ یہ امراء مالک تھے . نہ اس کو آباد کرتے تھے ، اور نہ اپنے باپ دادون سے وراثت مین اُن کو زمین ملی تھی ، مسلمانون نے درحقیقت ان ہی زبردستی قبضہ جمانے والے جاگیردارون سے جنگ کی ، اور اُن کو مار بھگایا ، اور واقعی جو زمین کے مالک تھے ، اور اس کو آباد کرتے تھے ، اُن کے حوالہ کر کے خراج کے معاملہ مین صلح کر لی گئی تھی "

(تفصیل کے لئے دیکھو ازالۃ الخفاء ج ۲ صفحہ ۱۲۹)

بھی مروج الذہب میں لکھا ہے کہ ایک گروہ اسی صابئین کے نام کا عراق کے نواح میں پایا جاتا ہے، اس کے اصل الفاظ یہ ہیں،

و دیارھم فی بلاد واسط والبصرۃ	ان لوگوں کی بستیاں واسط اور بصرہ میں
من ارض العراق نحو البطائح والآجام	عراق کے اس حصہ میں پائی جاتی ہیں جن
(مروج کا مل ج ۲ ص ۱۱۳)	میں بطائح (دل دل) اور نرکے جنگل ہیں،

لیکن اسی کے ساتھ المسعودی نے یہ اطلاع بھی دی ہے اور اس کی یہی خبر مستحق توجہ ہے یعنی عراق کے صابیوں کا ذکر کرکے اس نے لکھا ہے:۔

وھذا النوع من الصابئۃ مباٸنون	عراق والے صابی اپنے نحلہ و دین دھرم
للحرانیین فی نحلتھم، (ج ۲ ص ۴)	میں حرانی صابیوں سے الگ ہیں،

المسعودی کے ان الفاظ کا صحیح مطلب کیا ہے؟ اس پر تو آگے بحث کی جائے گی، سردست ان سے اجمالی نتیجہ جو پیدا ہوتا ہے، وہ یہی ہے کہ المسعودی کے علم کے مطابق صابیون کی ایک قوم تو وہ ہے جو عراق کے نواح میں پائی جاتی تھی، اور یہ کہ ان عراقی صابیون کا نحلہ (یعنی کیش یا زندگی کے جس طریقہ کو اپنا دھن انھوں نے بنا لیا تھا) ان کا یہ نحلہ دوسرے صابیون سے بالکل جدا تھا،

بظاہر خیال یہی ہوتا ہے کہ ان ہی عراقی صابیون کے متعلق سُنی سُنائی باتیں، ہمارے مفسرین تک پہنچی ہیں جن کو جو کچھ بھی اس سلسلہ میں معلوم ہوا، اسی کو انھوں نے اپنی کتابوں میں درج کر دیا،

لیکن جیسا کہ المسعودی نے لکھا ہے عراق کے صابی بھی گو صابی ہی کہلاتے تھے، مگر دوسرے صابیوں اور ان میں نام ہی کا صرف اشتراک تھا، ایسا کیوں ہوا؟ کوئی متعین قابلِ اعتماد جواب تو اس کا مشکل ہے، لیکن عراق کے جن حصوں میں وہ آباد تھے، یعنی "بطائح اور آجام" جس کی حقیقت گویا وہی ہے جو ہمارے وطن میں بڑے بڑے دریا کے متصلہ علاقوں کی ہوتی ہے، جن میں عموماً دلدل اور جھاڑیاں پیدا ہو جاتی ہیں، مرطوب اور نمناک

کوئی چیز مشترک باقی نہ رہی تھی، آخر آج آپ سے کوئی کہے کہ

"ہندوستان میں ایک فرقہ ایسا بھی پایا جاتا تھا، جس کی دینی زندگی اور مذہبی کاروبار کے نمایان عناصر یہ تھے، کہ جو مر چکے ہیں، ان ہی کے ساتھ تعلقات کو تازہ رکھنا اپنا سب سے بڑا مذہبی فرض خیال کرتے تھے، اُن کی ہر آبادی میں ایک مرکزی قبر پائی جاتی تھی، زندگی کے مشکلات، اور عام حاجتوں میں آبادی کی اسی قبر یا درگاہ کی طرف رجوع ہونا، خوشی اور غم ہر موقعہ پر درگاہ کی حاضری، شادی کے موقعہ پر دولھا اور دولھن کی سواریوں کو درگاہ پر لیجانا، سال بھر میں اسی دن جس دن صاحب قبر کی وفات ہوئی، خوشی منانا، ڈھول، باجون کے ساتھ جلوس نکالنا، قبر کو غسل دینے کے لئے خاص اہتمام کے ساتھ ممتاز ہستیون کا سرون پر پانی لانا، صندل مالی کے بعد پانی کو قبر پر بہا کر اپنے ہاتھون بلکہ اپنی پیٹھون سے قبر کو دھونا، غسل کے بعد ہر سال اسی مرکزی قبر پر قیمتی سی قیمتی چادرون کا چڑھانا، عطر اور طرح طرح کی خوشبوئین ان چادرون کا بسانا، اور قبر کے سامنے دھونی دینا، آبادی کے افراد کا قبر پر اپنی اپنی حیثیت سے نذرین چڑھانا، یہ اور اسی قسم کے قبری کاروبار ہی ان لوگون کا دین اور دھرم تھا،

قبری کاروبار کے اسی سلسلہ مین ہر سال ایک غیر معمولی تقریب شہرون اور قصبون ہی مین نہین بلکہ اُن کے ہر ہر گاؤن مین اس طرح بھی منائی جاتی تھی کہ بجائے قبر کے دو بزرگون کی قبرون کا نمونہ کاغذ اور بانس کی ٹھٹھرون سے بنایا جاتا تھا، اور قبر کے اس نمونہ کو بہترین لباس پہنائے جاتے تھے، سہرا بھی قبر کے اسی نمونہ کے سر پر باندھا جاتا تھا، پھر آبادی کے مقررہ مقام سے مٹی لاکر دو قبرین ایسی بنائی جاتی تھین، گویا لاشون کے دو نمونے ہین، قبر کے نمونون مین لاشون کے ان خاکی نمونون کو دفن کرکے پھر ساری آبادی مین گھوڑون، ہاتھیون، اونٹون وغیرہ کے جلوس مین سواری نکالی جاتی تھی، نقارے، شہنائیان، بگل، قرنا، بوق، الغرض دنیا بھر کے باجون

تھا، محمد بن موسیٰ منجم اور فلسفی نے اس کو اپنے ساتھ رکھ لیا تھا، اور علاوہ عام فلسفہ وحکمت کی کتابون کے طب کی تعلیم بھی ثابت نے حاصل کی، معتضد باللہ عباسی خلیفہ اس سے بہت زیادہ متاثر ہوا، اور اسی نے آگے بڑھنے کے مواقع دیئے، جس کی تفصیل کتابون مین پڑھنی چاہیے،

لیکن علم وفضل کے بعد بھی ان صابیون کو اپنے آبائی دین کے متعلق بس اسی قدر معلوم تھا جتنا دجلہ وفرات کے آجام وبطائح مین رہنے والے جانتے تھے یا جان سکتے تھے، البتہ ثابت کا جو نسب نامہ ہمارے یہان کی کتابون مین نقل کیا جاتا ہے، اس مین لکھتے ہین کہ ادریس پیغمبر علیہ السلام کے ایک صاحبزادے جن کا نام طاط تھا، وہی "صاب" کے لقب سے ملقب تھے، ابن ابی اصیبعہ مین ہے:-

الصّائبیون نسبتھم الی صاب	صابی لوگون کی نسبت صاب کی طرف ہے جو
وھو طاط ابن النبی ادریس علیہ	ادریس علیہ السلام کے صاحبزادے طاط
السّلام، (جلد ۱ ص ۲۱۵)	کا نام تھا،

خدا جانے اس کی اصلیت کیا ہے، ممکن ہے کہ عباسی دربار مین امتیاز حاصل ہونے کے بعد یہ بات بنائی گئی ہو، لیکن اگر کچھ بھی اس دعویٰ کا واقعہ سے تعلق ہے تو پھر یہ کہا جا سکتا ہے کہ عراق کے صابی مذہبًا نہین بلکہ نسلًا صابی تھے، اور اسی لئے ان صابیون سے وہ الگ تھے، جو دین صابہ کے ماننے والے تھے، لیکن عراقی صابیون کا جو حال بیان کیا جاتا ہے اس سے اس احتمال کی تائید مشکل ہی سے ہو سکتی ہے، عام طور پر بیان کرنے والے جس طریقہ سے عراقی صابیون کا تذکرہ کرتے ہین، اس سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ نسلی نہین، بلکہ ایک دینی جتھے کی تعبیر ہے،

بہرحال مذہب اور مذہبی امتون کی بوقلمونیون کے جو قصے کتابون مین نقل کئے گئے ہین بلکہ آج بھی اس سلسلہ کے عینی مشاہدات کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس پر بالکل تعجب نہین ہوتا کہ عراق کے صابیون کی دینی زندگی دوسرے صابیون سے اس حد تک مختلف ہو چکی تھی کہ نام کے سوا ان دونون مین

ہوے عراق کے بطائح و آجام مین جہل و وحشت کی زندگی گذار رہے تھے جن غریبون کی اخلاقی زبون حالیان اس حد تک پہنچی ہوئی تھین کہ عباسیون کے عہد مین اُن کے صرف لکھنے پڑھنے ہی کے مواقع میسر نہ تھے، بلکہ کتابون مین پڑھیے، ان مین بڑے بڑے مصنفین، فلاسفہ، منجمین اطبار، مسلسل پیدا ہو رہے تھے، ان ہی صابیون مین بعضون کا اقتدار اس درجہ تک پہنچ گیا تھا کہ عباسی خلیفہ معتضد باللہ کے متعلق لکھا ہے کہ

کان یجلس بحضرته فی کل وقت	اس کی مجلس مین وہی صابی شریک رہتا تھا،
ویحادثه طویلاً ویضاحکه	جو خلیفہ سے باتین کرتا ہنستا، ہوتا، اور
ویقبل علیه دون وزرائه	وزرار کے مقابلہ مین خلیفہ اسی کی طرف
وخاصته (القفطی ص ۱۱۰)	متوجہ ہوتا،

مگر باوجود ان تمام باتون کے خود ایک عراقی صابی کا بیان ہے کہ جس کو مین بجنسہ اس کے الفاظ کے ساتھ القفطی کی تاریخ سے نقل کر دیتا ہون،

ولهولاء الصابئة من سوء	اخلاقی خرابیون اور باہمی بغض وعداوت
الاخلاق ومعاداة الاهل	مین ان صابیون کا یہ حال ہے کہ ان کے سوا
بعضهم بعضا مالا یکون علیه	یہ حال کسی دوسرے کا نہین ہو سکتا، ان مین
احد غیرهم حتی لا یری منهم	دو آدمی بھی کبھی متفق اور میل ملاپ کے ساتھ
اثنان متفقین ولا مجتمعین بل	نہین رہ سکتے، بلکہ ہر ایک دوسرے کے مقابلہ
یسعی بعضهم فی بعض ویقبح	مین مخالفانہ کوششون مین سرگرم رہتا ہے،
کل واحد علی الاخر بکل	اور جہان تک ممکن ہے ایک دوسرے کی
ما یجد الیه السبیل،	برائی اور عیب چینی کے درپے رہتا ہے کوئی
(صفحہ ۲۶۰)	دقیقہ اس راہ میں اٹھا نہین رکھتا،

کے ساتھ گشت کراتے ہوئے اسی مقام پر لوگ پہونچتے تھے، جہان کی مٹی سے لاشون کے نمونے بنائے گئے تھے، اور اسی مقام میں اُن خاکی لاشون کو دفن کر دیتے تھے، اس سلسلہ میں ہر آبادی کے قبری نمونہ کا مقابلہ دوسری آبادی کے قبری نمونہ سے ہوتا تھا، دونون طرف سے مقابلہ مین کافی جوش و خروش کا اظہار کیا جاتا تھا بعض دفعہ خونریزی کی نوبت بھی قبری نمونون کے مقابلہ مین آجاتی تھی، ہر بستی کے باشندے اپنی ضرورتین کاغذ اور بانس کی ٹھٹھریون کے ان ہی قبری نمونون پر پیش کرکے یقین کر لیتے تھے، کہ جو کچھ ہمین مانگنا تھا، مانگ لیا، اور ہماری ساری مرادین سال بھر تک پوری ہوتی رہیں گی، جو اولاد سے محروم ہوتے سمجھتے تھے کہ ان کو اولاد عطا ہوگئی، جو روزی مانگتے تھے، خیال کر لیتے تھے کہ رزق کی غنیمت اُن کو مل گئی، ان قبری نمونون کے ساتھ تعلق قائم کرنے کے بعد جو بچے پیدا ہوتے تھے، ان کو ہر سال خاص قسم کا لباس پہنایا جاتا تھا، کمر مین اُن کی زنجیر باندھی جاتی تھی، مور کے پر بھی سرون پر لگائے جاتے تھے، ہر ایک گاؤن کے قبری نمونے کے گرد طواف کرکے دوسرے گاؤن، دوسرے سے تیسرے گاؤن تک طواف کرنے کے لئے وہی دوڑے پھرتے تھے، شربت کی مشکین بھی ان بچون پر لادی جاتی تھین، اور تقریب مین شریک ہونے والون کو وہ شربت پلاتے جاتے تھے، اس زمانہ مین خاص قسم کے کھانے گھرون مین پکتے تھے، کپڑون کو بھی خاص قسم کے رنگ مین رنگتے تھے"

اپنی حکومت کے زوال و انحطاط کے زمانہ مین ہندوستان کے مسلمانون کی اکثریت کی دینی زندگی پر جیسا کہ جاننے والے جانتے ہین یہی رنگ جو غالب تھا، اس کو دیکھ کر دیکھنے والا مذکورۂ بالا الفاظ مین مسلمانون کی خصوصیتون کو اگر بیان کرے تو بتایا جائے کہ غلط بیانی یا جہل کے الزام کو اس کی طرف عائد کرنا کسی حیثیت سے بھی صحیح ہو سکتا ہے،

پھر جب لوگون کے سامنے صابیون کے وہی نمونے پیش ہوئے، جو ایرانیون کی غلامی کے شکنجے مین جکڑے

بھی کچھ چیزیں ان کی دینی زندگی میں شریک ہوگئیں، مثلاً وہ داؤد علیہ السلام کے زبور کی تلاوت کیا کرتے تھے،
جو بظاہر عیسائیوں یا یہودیوں کے میل جول کا نتیجہ تھا، اور اہلِ کتاب ہی کی صحبت میں غالباً وہ حضرت نوحؑ،
حضرت ادریسؑ اور دوسرے انبیاء کے ناموں سے واقف ہوئے، جب اُن سے کوئی پوچھتا تو کبھی اپنے آپ کو
حضرت نوحؑ کی اور کبھی حضرت ادریسؑ کی یادگار قرار دیتے، اس کا بھی پتہ چلتا ہے کہ ان میں سے بعضوں نے
باضابطہ عیسائی یا اہلِ کتاب کا دین قبول کر لیا تھا، آیندہ بھی اس کا ذکر آئے گا،

بہرحال میرا خیال ہے کہ اربابِ تفسیر تک اُن کے متعلق اسی قسم کی روایتیں مختلف ذرائع سے پہنچتی
رہیں، اور ان ہی کو وہ کتابوں میں درج کرتے چلے گئے،

مگر سوچنے کی بات یہ تھی کہ عراق کے یہ صابی جن کی حیثیت ایک مقامی فرقے سے زیادہ نہ تھی، اُن کی
تعداد جیسا کہ بعضوں نے لکھا ہے کہ ترکوں کے زمانہ تک چند لاکھ سے آگے نہ بڑھ سکی تھی[1]، اسی سے اندازہ
ہوتا ہے کہ مسلمانوں نے عراق میں جس زمانہ میں اُن کو پایا ہوگا، شاید چند ہزار سے زیادہ نہ رہے ہوں گے
اور قرآن جس وقت نازل ہو رہا تھا، اس وقت اُن کی تعداد اور بھی کم، اور ناقابلِ لحاظ ہی رہی ہوگی،

ایسی حالت میں کسی صورت میں بھی دنیا کی عالمگیر دینی اُمتوں یا غیر معمولی شہرت رکھنے والی
مذہبی قوموں یعنی یہود و نصاریٰ اور مجوس کے ساتھ ایسے حقیر فرقے یعنی صابیوں کے قرآن میں تذکرہ
کی جو عراق کے ریگستانوں میں غربت و افلاس، وحشت و بربریت کی زندگی گذار رہا تھا، آخر کیا وجہ ہو سکتی
تھی، اور اگر قرآن بڑے چھوٹے ہر قسم کے دینی فرقوں ہی کا ذکر کرنا چاہتا تھا، تو دنیا کے ہر حصہ میں بیشمار
دینی فرقے اور مذہبی جتھے پائے جاتے تھے،

---

[1] ایک عراقی فاضل نے "الصابئہ" کے نام سے ایک مقالہ لکھا تھا جو کتابی شکل میں بھی شائع ہو چکا ہے، اپنے ذاتی
معلومات کی روشنی میں عراقی صابیوں پر انھوں نے بحث کی ہے، افسوس ہے کہ اس وقت یہ کتاب میرے پاس
موجود نہیں ہے، اسی کتاب میں یاد آتا ہے کہ ترکوں کے زمانہ میں عراقی صابیوں کی تعداد چند لاکھ سے زیادہ نہیں

یہ بیان اس شخص کا ہے جو صابیون کے اسی خاندان کا ایک رکن تھا، جسے عباسی عہد میں غیر معمولی عروج واقبال حاصل ہوا تھا، اس کا نام ابوالفضل تھا، مثلاً اُس نے اپنے حقیقی بھائی ابوالحسن الصابی کے طرزِ عمل کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ میں ایک مہلک مرض میں مبتلا ہوا، بھائی سے میری صفائی نہ تھی، وہ مجھ سے ملتے تھے، اور نہ میں اُن سے، لیکن اپنے مرض کی تکلیف سے مجبور ہو کر اُن کو خط لکھا، اور لجاجت کے ساتھ عرض کیا کہ مجھے آکر دیکھ جائیے، اور میرا علاج کیجئے، میرے اس خط کو پاکر وہ آ تو گئے، اور علاج بھی کیا، لیکن جب میری حالت کچھ سنبھلی تو وہ چلے گئے، تندرست ہونے کے بعد میں لاٹھی ٹیکتے ہوئے اُن کا شکریہ ادا کرنے کے لئے ایک دن اُن کے گھر پہنچا، ایک دریچے سے اُن کی نظر مجھ پر پڑ گئی، پکار کر بولے کہ

"ابوالفضل تم الٹے پاؤں واپس چلے جاؤ، میرا دل تم سے صاف نہیں ہوا ہے، اور جیسے تعلقات تم سے منقطع تھے آئندہ بھی منقطع ہی رہیں گے"،

یہ واقعہ نقل کرنے کے بعد ابوالفضل لکھتا ہے کہ اس بے رحم آدمی کے اس برتاؤ کو دیکھ کر میرا دل ٹوٹ گیا، اور میں ملے بغیر واپس چلا آیا،

وما دخل الیّ ولا دخلت الیہ	پھر نہ زندگی بھر میں ہی اُن کے یہاں گیا،
مدّۃ حیاتہ (قفطی ج ۱ ص ۲۹۰)	اور نہ وہی میرے یہاں آئے،

علم وفضل کے بعد جن کی یہ اخلاقی حالت تھی، تو اندازہ کرنا چاہئے کہ جہل ووحشت کے زمانہ میں وہ کیا ہوں گے،

یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ ہمارے مفسرین بیچارے ان صابیون کے متعلق کسی خاص نتیجہ تک نہ پہونچ سکے، بظاہر خیال گذرتا ہے کہ عراق کے قدیم باشندے کلدانیوں، یا کسدانیوں کی صحبت میں ستارہ پرستی اور آفتاب وماہتاب کی مورتیوں کی پوجا کا رواج ان میں ہو چکا تھا، پھر جب یہودیوں اور عیسائی مذہب کے راہبوں کی آمد ورفت اسلام سے پہلے عراق میں شروع ہوئی تو عیسوی دین کی

اس کے بعد یہ بھی لکھا ہے کہ ان مورتیوں کے بعد آفتاب ماہتاب ستارون اور سیارون کی پرستش
اُرواج بھی ان مین ہوا، اور اُن کی بھی مورتیان بنائی گئین، اور ہر مورتی کے لئے خاص خاص قسم کے ہیکل
ی مندر اور دیول تعمیر کئے گئے جن کا نام ان ہی ستارون کے نام پر رکھا گیا، یہ اور اسی قسم کی تفصیلات
ہ بعد المسعودی نے بیان کیا ہے اسی کا پیش کرنا مقصود ہے،

فَتَشَوَّ یزالوا علیٰ ذٰلک حتی ظھر بوذاسف	ہندوستان جیسے کے باشندے ان ہی حالات
بارض الهند، وکان ھندیا	مین تھے کہ سرزمین ہند مین ایک شخص بوذاسف
(مروج جلد ۵ صٹ بر کا ل)	نامی ظاہر ہوا، جو خود ہندوستانی تھا،

اس کے بعد یہ لکھ کر کہ ہندوستان کے سوا بوذاسف کا اثر سندھ، سیستان، زابلستان، کرمان وغیرہ
ہرہ تک کیسے پہنچا، یہ بھی اطلاع دیتا ہے کہ

وزعم انہ رسول اللہ وانہ واسطۃ	بوذاسف نے دعویٰ کیا کہ وہ اللہ کا رسول
بین اللہ وبین خلقہ،	ہے، خدا اور اس کے بندون کے درمیان
(۔۔)	وہ واسطہ ہے،

پھر اس قسم کی باتون کا تذکرہ کرتے ہوئے کہ بعض لوگ کہتے ہین کہ ہندوستان کا یہ بوذاسف ایرانی
شاہ طہمورث کے زمانہ مین پیدا ہوا، اور بعض کہتے ہین کہ جمشید کے عہد مین ظاہر ہوا، آخر مین اس واقعہ
کا انکشاف کرتا ہے کہ

وَھُواول من اظھر مذھب الصابئۃ	بوذاسف ہی پہلا آدمی ہے جس نے پہلی دفعہ
(۔۔)	صابیہ کے دین کو ظاہر کیا،

بوذاسف کے دین کی اصل روح المسعودی نے ان الفاظ مین درج کی ہے،

وکان بوذاسف امر الناس بالزھد	بوذاسف لوگون کو زہد (یعنی) دنیا سے

ان سب سے قطع نظر کرکے صرف عراق کے اس مجہول اور غیر معروف فرقہ کے انتخاب کی کوئی وجہ تو ہو سکتی تھی، اس قسم کی مقامی مذہبی ٹولیون سے تو دنیا بھری ہوئی تھی، اس لئے اگر ان عراقی صابیون کو قرآن کے صابئین کا مصداق نہ قرار دیا جائے تو وہی سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر قرآن کے ان "الصابئین" کو ہم کہان ڈھونڈھیں،

آئیے، جو مواد اور معلومات اس سلسلہ مین اب تک فراہم ہوئے ہین، اسے پیش کئے دیتا ہون ممکن ہو اس سے کسی نتیجہ تک پہنچنے مین کچھ مدد ملے،

اس سلسلہ مین پہلی اطلاع اسی المسعودی کی ہے، جس نے لکھا ہو کہ عراق کے صابیون کا نحلہ (دین' دھرم) دوسرے صابیون سے مختلف ہو، اپنی کتاب مروج الذہب مین ایک مقام پر اس کا تذکرہ کرتے ہوے لکھتا ہے کہ

"ہندوستان اور چین کے اکثر باشندون کا خیال تھا کہ خالق کائنات خود بھی ایک جسمانی وجود ہے، اور فرشتے (ملائکہ) بھی جسمانی ہیکل رکھنے والی ہستیان ہین، خدا اور اُس کے فرشتے پر اُن کا اعتقاد تھا کہ آسمانون مین چھپے ہوئے ہین، اسی اعتقاد اور خیال نے اُن کو اس پر آمادہ کیا کہ خدا خالق کائنات اور اس کے فرشتون کی مورتیان تراشین، انھون نے خدا کی بھی مورت ڈھالی، اور فرشتون کی بھی، ان کی مورتیان، مختلف شکل وصورت اور قد کی کی بنائی گئی تھین، جن مین بعضون کی صورت تو انسانون کی اور بعضون کی شکلیں غیر انسانی بعض ان مورتیون کے پوجنے کے مختلف طریقے اختیار کئے گئے، اور خاص خاص قسم کی نذرین ان کے لئے مقرر کی گئین"،

(بقیہ حاشیہ ص ۹۷) بتائی گئی تھی، بہرحال ہزار بارہ سو سال بعد عراق کے ایک غیر مشہور فرقہ کی شکل مین ان کا [illegible] کہ اتنے طویل عرصہ [illegible] اُن کو ہم [illegible] پہچاننے کا موقع نہ مل سکا، اس مقالہ مین بھی قرآن کی صابئین ان ہی عراقی صابیون کو قرار دیا گیا ہے،

پھر ۲۲ ماضی، ۲۲ حال، اور ۲۲ مستقبل کے بدھ بدھوں کی تخلیق کی گئی،

اتنا ہی نہیں، بودھی ستووں، اور بے شمار دیویوں کو بھی، وجود میں لایا گیا، اور سیاہی

کی مورتیں بننے لگیں" (قرونِ وسطیٰ میں ہندوستانی تہذیب)

بدھ مت کے ان انقلابی اور تحریفی پہلوؤں سے بھی المسعودی واقف نہیں ہے، اس نے لکھا ہے:

" مورتیوں کی پوجا کا طریقہ بھی ان میں جاری ہوا، اس سلسلہ میں مختلف حیلوں اور

مخفی تدبیروں سے کام لیا گیا[۱] (ص ۲) (باقی)

---

[۱] اس وقت المسعودی کا جو مطبوعہ نسخہ میرے پیش نظر ہے وہ فاحش اغلاط سے معمور ہے، عموماً قرینہ اور قیاس ہی سے صحیح الفاظ سمجھ میں آتے ہیں، اس موقع پر بھی عبارت کچھ اس طرح چھپ گئی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مہاتما بدھ جس نے توحید کی تعلیم دی تھی، خود اسی نے مورتی پوجا کے طریقہ کو بھی جاری کیا، علاوہ تناقض کے واقعہ کی یہ صحیح تعبیر بھی نہیں ہے، مطبوعہ نسخہ میں ہے کہ جدد بوذاسف عندال اس عبادۃ الاصنام بظاہر جدد کی جگہ بعد کا لفظ چاہئے تو یہی کہ اصل کتاب میں ہو یعنی بوذاسف کے بعد بدھ مت کے ماننے والوں کو عبادۃ الاصنام (مورتی پوجا) کی طرف مائل کیا گیا

معارف:۔ مروج الذہب کے پیرس کے مطبوعہ نسخہ میں بھی جس کی تصحیح پروفیسر مینارڈ اور پروفیسر کورٹل نے کی ہے، بعینہ یہی عبارت ہے، اس لئے اس کو طباعت کی غلطی پر محمول نہیں کیا جا سکتا، مسعودی کا خیال یہی رہا ہوگا اور اس بارہ میں اس کو یہی معلومات پہنچے ہوں گے،

فی هذا العالم والاشتغال بما علا — بقدر ضرورت استفادہ) کا حکم دیتا تھا، اور

من العوالم اذ کان من هنالک بدأ — یہ کہ اپنی توجہ کو لوگ برتر و بالا جہانوں

النفوس والیها یقع الصدر من — کی طرف مرکوز رکھیں، کیونکہ عالم بالا ہی

هذا العالم، — سے جانوں کا آغاز ہوا، اور پھر پلٹ کر

(مروج برکامل ج ۲ ص ۱) — اسی عالم بالا کی طرف لوگ جائیں گے،

وہ لوگ جو اس سے واقف ہیں کہ بوذاسف بودھا کے لفظ کا عربی تلفظ ہے، عربی کتابوں میں بودھا کا ذکر بوذاسف ہی کی شکل میں کیا جاتا ہے" وہ المسعودی کی اس اطلاع کا مطلب بھی سمجھ سکتے ہیں، اور یہی ان کو سمجھنا چاہئے کہ بودھا نے جس دین اور دھرم کی دعوت دی تھی، اسی دین کے ماننے والوں کو صابئہ کہتے تھے،

چونکہ المسعودی نے براہ راست ہندوستان کی سیر کی ہے اپنی اسی کتاب مروج الذہب میں متعدد مقامات پر اس نے اس کا تذکرہ بھی کیا ہے، مثلاً ایک موقعہ پر اس نے لکھا ہے کہ

ولقد حضرت ببلاد صیمور من بلاد الهند — میں ہندوستان کے علاقہ صیمور میں ۳۰۴ھ

..... وذالک فی سنة اربع وثلثمائة (ج ۲ صفحہ ۵۶) — میں حاضر ہوا،

اس کو اس ملک کے عوام و خواص بلکہ حکمرانوں سے بھی ملنے جلنے کے کافی مواقع حاصل ہوئے ہیں اس لئے بودھا کی صحیح تعلیم کو درج کر کے اس نے ان انقلابات کی طرف بھی اشارہ کیا ہے جن کا بودھ مذہب بعد کو شکار ہوتا رہا،

میرا مطلب یہ ہے کہ بوذاسف یعنی مہاتما بدھ کے بعد بدھ مت کے ماننے والوں کے متعلق کتابوں میں اس قسم کی خبریں جو دی گئی ہیں کہ

"مہاتما بدھ کو معبود مان کر ان کی عبادت کی تعلیم دی جانے لگی، اور مورتیاں بننے لگیں،

خاک پائے ماہ جیو را طوطیا سازم بچشم — اے مسلمانان دوائے درد بے درمان کنید

ماہ جیو را شاہ سازم تخت او بر سر کنم — دیدہ را در پائے او مالم قدش را زر کنم

یہ "ماہ جیو" حضرت سید جلال الدین ابو محمد ماہ عالم رحمۃ اللہ علیہ (۹۵۹ھ تا ۱۰۱۳ھ) معلوم ہوتے ہیں،

جن کا ذکر خاتمہ مرآۃ احمدی (مرتبہ پروفیسر نواب علی ص ۴۰-۴۱) میں اس طرح آتا ہے :

"سید جلال الدین ابو محمد ماہ عالم"

سید جلال الدین ابن سید حسن ابن سید احمد علیہ الغفران ابن سید احمد ابن سید راجو ابن حضرت شاہ عالم، ولادت ایشان ششم ذی قعدہ سال نہ صد و پنجاہ و نہ است، والدۂ ایشان خوندا گوہر بنت ملک خضر بود، ذات متبرکہ ایشان در آن زمان واسطہ انتظام و رابطہ التیام سلسلہ علیہ شاہیہ و باعث رونق این خانوادہ شدہ و بعد انقلاب بسیار سال تسخیر اکبر پادشاہ شہر احمد آباد و بسعی خان اعظم نائب شہر سجادگی آستانہ علیہ شاہیہ بر ایشان مقرر شد، ایشان مرید و خلیفہ حضرت شیر محمد ابن احمد ابن سید عرب شاہ ابن حضرت سید راجو قدس سرہم بودند، و طریقۂ سلوک پیش ایشان با تمام رسانیدہ بودند و درس از میان وجیہ الدین مولوی ہم گرفتہ اند، و خوارق عادات از آن حضرت بسیار مذکور و منقول اند، آوردہ اند کہ روزے سید ابو تراب شیرازی ضیافت کردہ بودند

(بقیہ حاشیہ ص ۱۰۲)

بتاتے ہیں ہم تم کو کیا شیخ جیو، — ذرا آنے دیجئے تو ہولی کی رُت (ص ۳۱)

گرے جو وجد سے عشرت کے شیخ جیو تو لگی : — کمال شاہ نے ملا ابو الفراغ کو چوٹ (ص ۳۹)

۱؎ حضرت ماہ عالمؒ اور ان کے بزرگ حضرت شاہ عالم رحمۃ اللہ علیہ کا سلسلہ حضرت مخدوم جہانیان جہان گشت سید جلال بخاری رحمۃ اللہ (۷۸۵ھ / ۱۳۸۳ء) سے ملتا ہے یعنی حضرت شاہ عالمؒ ابن حضرت عبد اللہ قطب عالمؒ ابن حضرت جہانیان جہان گشتؒ

غنچۂ شاہی

از

ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خان۔ ایم اے۔ ایل ایل بی پی ایچ ڈی پروفیسر اردو کالج، کراچی

غنچۂ شاہی عجیب وغریب تخلص ہے ایک فارسی شاعر کا، جس کے نادر کلام کے چند اوراق مجھے مولانا راشد برہان پوری کے کتب خانے سے حاصل ہوئے ہیں، اس شاعر کا ذکر انڈیا آفس اور ریو (Rieu) کی فہرستوں میں یا تذکرہ روز روشن اور دیگر بھوپالی تذکروں میں کہیں نہیں ملتا، لیکن لفظ "شاہی" سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کا تعلق احمد آباد گجرات سے ہوگا، کیونکہ وہاں کے بزرگوں کی کئی کتابوں میں حضرت شاہ عالم رحمۃ اللہ علیہ (المتوفی ۸۸۰ھ ۱۴۷۵ء) کی نسبت سے یہ لفظ نام کا جزو بن گیا ہے، مثلاً حجبات شاہی (از حضرت شاہ عالمؒ) روضات شاہی (از سید جعفر بدر عالمؒ) لطائف شاہی (از سید محمد مقبول عالمؒ) حکایات شاہی (از شیخ سراجؒ) وغیرہ،

شاعر کے کلام میں اسی سلسلے کے بزرگ ماہ جیو[1] کا ذکر بار بار آتا ہے،

مثلاً شاہ عالم ماہ جیو در بخت ما افزون شدہ صبغت اللہ بہر بالا ودا موزون شدہ

---

[1] جیو کئی بزرگوں کے نام کے ساتھ آتا ہے، تذکرہ اولیائے دکن (عبدالجبار ملکاپوری) کے صفحہ ۲۲ میں شہر نانڈیڑ کے شاہ میاں جیو (المتوفی ۹۰۸ھ) اور ص ۳۵ میں برہان پور کے شیخ ابو جیو تیمی (المتوفی ۹۹۲ھ) کا ذکر آتا ہے، لیکن جیو کسی خاص صوبہ کی زبان پر نہ تھا، بلکہ عام طور پر جی کی جگہ بولا جاتا تھا، انشا نے اپنے کلیات (مطبوعہ نولکشور ۱۸۶۷ء) میں "شیخ جی" کی جہاں جہاں خبر لی ہے وہاں شیخ جیو ہی لکھا ہے، مثلاً

عالم تزویر میں ہے شیخ جیو صاحب کی ذات مقتدائے و مرشد عالی جناب عنکبوت (ص ۳۹)

خانقاہ شیخ کہ ہمیشہ مولود می شد، این معنی بر محتسب و مردمان دیگر بسیار شاق می آمد، چنانچہ یک روز محتسب قرار کردہ کہ مولودخوانان را از خانقاہ شیخ گرفتہ بیارد و تنبیہ و تادیب نماید، بہ ارادۂ فاسد آمدہ، بخانۂ میر عرب نشست، چون این خبر بشیخ رسید ایشان مریدان خود را فرمودند کہ ہمہ مستعد و مسلح نشینند اگر محتسب ارادۂ این طرف نماید، بزنند، و خود ہم نیچہ گرفتہ نشستند، چون این خبر بہ میر عرب و محتسب رسید، میر عرب گفت، من اول رفتہ شیخ را بفہمانم، اگر قبول کنند فبہا و الا شما دانید وکار شما، چنانچہ میر عرب بخدمت شیخ آمدہ اظہار کردند کہ محتسب بہ این ارادہ آمدہ است، لہذا بہتر آنست کہ چند روز این امر موقوف باشد و حکم پادشاہ طلبیدہ اجرا خواہند فرمود، شیخ از استماع این معنی بسیار برہم شدہ فرمودند، کیست پادشاہ؟ منم ہر کرا می خواہم بتخت می نشانم برو و محتسب را بگو کہ زود بیاید، میر عرب برخاستہ آمد و ماجرا پیش محتسب اظہار نمود، و گفت، الحال این معنی پیش رفت نخواہد شد و ہنگام عظیم برپا خواہد گردید مصلحت آنست کہ بر وقت دیگر موقوف باید داشت، چون محتسب ہم دانست کہ پیش رفت نخواہد شد، برخاستہ بخانہ خود آمد شیخ این ماجرا چند بار نوشتہ پیش پادشاہ بمعرفت شیخ عبداللہ پسر شیخ نظام فرستادہ، اما عبداللہ مذکور از راہ گند رساخت، مدعیان شیخ خطوط را بپادشاہ نرسانید، آخر شیخ خطوط را بمعرفت میر سید علی رضوی خان فرستادہ ایشان بخدمت پادشاہ گذرانیدند، پادشاہ خط را بوسہ داد و بر سر گذاشتہ معذرت بسیار نوشت و چہار مراسلات حسب الحکم یکے بنام راجہ جسونت سنگھ کہ در آن وقت ناظم این جا بود و یکے بنام نظام الدین احمد کہ دیوان بود و یکے بنام میر بہاء الدین و یکے بنام قاضی محمد شریف فرستاد کہ میرزا باقر محتسب را بتاکید تمام منع نمایند کہ بار دیگر گرد این افعال نگردد، و در مسند محتسب فیہ احتساب نہ نماید، و سر چہار بخدمت شیخ رفتہ معذرت این امر از طرف ما نمایند و یکہزار روپیہ و چہار تولہ عطر بخدمت شیخ بگذارند، چنانچہ ہر چہار شخص موجب حکم پادشاہ محتسب را زجر و منع نمودہ بخدمت شیخ

چنانچہ اکثر بزرگان مدعو بودند، سید جلال ہم تشریف فرمودند، چون ایام سرما بود، ہمہ زمستانی پوشیدہ آمدند، ایشان زمستانی خود را بہ سائلے عنایت فرمودہ با پیراہن یک لا در مجلس تشریف بردند، چون ہوا بغایت سرد بود، سید امین محمد وزیر خاص سید جلال را صاحب ضیافت بطریق کنایت گفتند کہ دوشالہ براے سید بیارید کہ ہوا بغایت سرد است، سید امین محمد از مجلس برآمدہ متحیر ماندند کہ دوشالہ از کجا بیارند در سرکار خود بالفعل حاضر نیست، درین اثنا یکے از مریدان پیش سید محمد امین آمدہ دوشالہ آوردہ گفت این را براے سید نیاز آوردہ ام واز دیر ایستادہ ام، سید محمد امین آوردہ بر حضرت پوشانیدند، و بعد انقضا، ماجرا را نقل کردند، ہمت و سخاوت فطری وجود جبلی بر تبۂ بود کہ در تحریر نگنجد از بس سخاوت ظروف و لباس در خانہ نمی ماند، نصف شب چہار دہم ذی قعدہ بعد از سہ سال بر ہزار وصال آن حضرت شد، و نور از جہان رفت، افصاح سال وصال می کند قبر[1] بایان گنبد شاہی در علی علاحدہ واقع است"

شاعر کے کلام میں گجرات کے ایک بزرگ "میر عرب" کا ذکر بھی آتا ہے لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اُن کا نام بعد میں کسی مرتب نے شامل کیا ہے، کیونکہ خاتمۂ مراۃ احمدی (مرتبۂ پروفیسر نواب علی ص ۸۰، ۱۰۸) میں حضرت شیخ محی الدین ابو یوسف یحییٰ چشتی ابن شیخ محمود بن شیخ محمد چشتی کے سلسلے میں میر عرب کا ذکر اس طرح ہے :-

"حضرت شیخ را میل طرف مولود و سرود و سماع بسیار بود، چنانچہ معمول خاندان چشتیہ است در اعراس و مجالس بزرگان ہمیشہ مولود و سرود بے مزامیر می شد، چون تقید بادشاہ (اورنگ زیب) درین امور بسیار بود، بنا برین میرزا باقر محتسب از ہمہ مولود خوانان و سرود گویان مچلکہ گرفتہ کہ ہیچ جا مولود نخوانند و سرود نگویند، واین معنی از آن وقت از ہمہ جا موقوف شدہ مگر در

---

[1] غالباً یہ مقام کسی اونچے ٹیلے پر واقع ہے، کیونکہ غنچۂ شاہی نے ایک جگہ کہا ہے :-

بر سر کوہ عجب بارگہے می بینم   کوہ طور است مگر موسیٰ عمران این جاست

در جواب دیدہ را ہر دم بہدفِ یار می باید کشید | در تماشا منت از دلدار می باید کشید

در جواب زخمِ خنجر از نگاہِ یار می باید کشید | از وجودِ خویشتن انکار می باید کشید

جوابِ میر عرب :-

رشتہ ہاے جانِ خود در تار می باید کشید | مہرۂ تسبیح را در تار می باید کشید

دست را در قالبِ جان نہ گذر از جانِ خود | مردہ را اگر زندہ سازد یار می باید کشید

یہاں "غنچۂ شاہی فرماید" اور اس کے بعد "جوابِ میر عرب" زحوش سر کے اشعار کے جواب میں ہیں
سے ظاہر ہوتا ہے کہ شاعر پہلے گذرا ہے، جس کے جواب میں میر عرب نے یہ دو شعر لکھے ہوں گے۔ اس کے
پ فی شں رعید میں آئیں گے

کلام میں ایک غزل "مرزا منظفر" سے بھی متعلق ہے، اور وہ اس طرح ہے :-

تعریفِ مرزا منظفر۔

یک دو سہ تیرے بخدمت شد روان از دستِ شمع | روز و شب مستِ عزائید بلبلان از دستِ شمع

گ... ی روزے شکار از بہرِ آہوے نگار | از نگاہت داغ کردند آہوان از دستِ شمع

شمعِ رخسارِ ترا بینند و جان قربان کنند | شربتِ تیرِ ترا نوشند بجان از دستِ شمع

آہوے چین را فتد آخر گذر با تو نظر | نافہ در ہر دم افگند دولتان از دستِ شمع

آہوان لب تشنۂ تیرت شدہ در کوہ و دشت | ماہیان در بحر یاد آرد فغان از دستِ شمع

غنچۂ شاہی ست دایم در فراقِ آہوان | شد کباب آخر منظفر در جہان از دستِ شمع

یہ مرزا منظفر کون تھے؟ یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا، یوں تو ایک مشہور مرزا منظفر اکبر کے
دوستی تھے، جن سے سکینہ منسوب تھیں، اور جن کا تعلق دکن سے تھا، یہ وہی منظفر تھے جن کو برہان پور کے
لعقو ن فاروقی نے گرفتار کر کے اکبر کے پاس بھیجا تھا، لیکن شاعر کے کلام میں کوئی اور چیز ایسی نہیں ملتی

آمدہ معذرت کردند، و مسودۂ پادشاہ گذرانیدند، بعد ازان ہیچ کس برائے مولود وسماع مزاحم ہیچ کس نہ شد"۔

اس عبارت سے اندازہ ہوتا ہے کہ میر عرب کا اثر کسی حد تک حکام پر بھی تھا، اور اُس زمانے کے اہل سے بھی اُن کا تعلق تھا، لیکن یہ بزرگ ہمارے شاعر کے بعد ہوئے ہیں، اُن کی تاریخ وفات جو مخطوطہ اعراس نامہ (مملوکہ جناب قاضی احمد میاں اختر جوناگڈھی) میں ملتی ہے، وہ اردو کے مشہور شاعر ولی کے ایک عزیز شاہ یحییٰ کی لکھی ہوئی ہے، اور وہ اس طرح ہے:۔

"میر عرب قادری تاریخہ از شاہ یحییٰ":۔

بے مثل بود میر عرب = ۱۱۱۶ھ (۲۷ شوال المکرم)

میر عرب احمد آبادی گجراتی کے متعلق تفصیل کسی اور جگہ نہ مل سکی، لیکن اس تاریخ سے یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ غنچۂ شاہی کا زمانہ میر عرب قادری سے پہلے رہا ہوگا، کیونکہ مقدم الذکر کے ممدوح حضرت ماہ[1] رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال میر عرب سے ۱۱۳ سال پہلے یعنی ۱۰۰۳ھ میں ہوا تھا، اور شاعر کے کلام کی ترتیب بھی کچھ اسی طرح اندازہ ہوتا ہے، کیونکہ مرتب نے یوں لکھا ہے :۔

"غنچۂ شاہی فرماید"

دیدۂ چرخ فلک را خاری باید کشید	تیر زہر آلود در منقاری باید کشید
ولہ جواب — درد دل را از برائے یاری باید کشید	عاشقان بوالہوس را داری باید کشید
ولہ جواب — سرمہ را اندر دو چشم یاری باید کشید	زخم را از دست آن غمخواری باید کشید

[1] حضرت ماہ عالمؒ کا انتقال ۱۰۰۳ھ میں ہوا، غنچۂ شاہی کا ایک شعر ہے۔

ماہ جیو را من دہم خط غلامی بر علا	صاحب من ماہ جیو در جنت الماوی شدہ

اس شعر سے ظاہر ہے کہ شاعر کی زندگی میں حضرت ماہ عالم نے وفات پائی تھی، لیکن شاعر کے انتقال کی تاریخ معلوم نہیں ہے۔

السلام اے ہمنشینِ فاطمہؓ	آہ زنومیدی کشم این باورم
السلام اے عمدۂ اہلِ بشر	پاسبانت می شوم گر قیصرم
السلام اے مشعلِ دنیا و دین	لطف فرما وقدم نہ برسرم
السلام اے پادشاہ بحر و بر	مثلِ پروانہ بکویت بردرم
السلام اے فخر و تاجِ ماہمہ	از غلامانِ درت من کمترم
السلام اے محرمِ اسرارِ حق	تیر خذلان سا مزن اندر برم
السلام اے من غلامت را غلام	کے بمانی تاجِ شاہی برسرم
السلام آئینہ روے خداے	گر قبول افتد زجان می پرورم
السلام اے عیدیِ شاہِ عظام	من شدم قربان زجان قربان ترم
السلام اے قابلِ درگاہِ حق	غنچۂ شاہی ست اندر درحرم

چوتھے اور پانچوین شعر مین "ہمشیرۂ دنیا و دین" اور "ہمنشینِ فاطمہؓ" سے اندازہ ہوتا ہے کہ ممدوحہ حضرت ماہ عالم رحمۃ اللہ علیہ کی کوئی عزیزہ ہون گی،[۱] ایک دوسری غزل مین بھی اسی طرح ہے،

اے محبِ چار یار ہمشیرۂ عالی کلام	من سگِ اصحافِ کہفم خویش را بے سرکنم
قبلہ گاہا حضرتِ بی بی کلانت پیر ما	در قدم گاہ سگانت خویش را کمتر کنم

"بی بی کلان" کا نام اور حال مجھے کہین نہ مل سکا اور شاعر کے کلام مین بھی صرف انھی مقامات پر آتا ہے،

[۱] خاتمہ مراۃ احمدی (ص ۸۰) مین حضرت ماہ عالمؓ کی والدہ کا نام خواندلو ہزنیت ملک خضر آتا ہے، اور ان کی اہلیہ کا نام (ص ۸۱) بی بی زینت سید نصر اللہ ملتا ہے، اس "سلام" مین لفظ "ہمشیرہ" خود "ہندوستانی" ہے اور شاعر جس درجے کا ہے اس کا اندازہ ہر غزل سے ہوتا ہے تاہم وہ کہتا ہے،

مدازل غنچۂ شاہی شدہ در ہند اسیر	دل ربا را تو ازین گنبدِ ویران مطلب

جس سے ثابت ہو سکے کہ یہ وہی مظفر تھے[۱]

شاعر کے کلام مین متعدد مقامات پر حضرت شاہ عالم رحمۃ اللہ علیہ اور اُن کے خاندان والون سے عقیدت کا اظہار پایا جاتا ہے، اور اس شاعر کے کلام مین صرف یہی خوبی ہے، ورنہ فن کے لحاظ سے اُس کی شاعری بہت خام ہے، اور وہ عروض مین عوام کے تلفظ کا تابع نظر آتا ہے، مثلاً ایک غزل کی ردیف مین "سلام علیک" جو مفاعیلن کے وزن پر ہے،

روے تو ہمہ گلگون اے یار سلام علیک ۔۔۔ زلفِ تو ہمہ مفتون اے یار سلام علیک

راہِ تو ہمہ سیحون عشق تو ہمہ جیحون ۔۔۔ ہر روز منم در خون اے یار سلام علیک

نامِ تو ہمہ موزون ستّار توئی بیچون ۔۔۔ بانامِ تو ما مجنون اے یار سلام علیک

اے شاہ توئی ذوالنون ہستی ہمہ جا ہامون ۔۔۔ عالم ہمہ شد پُر خون اے یار سلام علیک

اے طالعِ تو میمون قربان بر تو محزون ۔۔۔ جانہا ہمہ در گردون اے یار سلام علیک

ما را نہ کنی بیچون از درگہِ خود بیرون ۔۔۔ ہستیم بجان ممنون اے یار سلام علیک

ہر روز توئی میگون اے شاہ ہمہ مجنون ۔۔۔ شد غنچۂ شاہی خون اے یار سلام علیک

ایک موقع پر "سلام" پیش "کرتا ہے، اس مین بھی کئی جگہ عروض کی پابندی نہین ہے، مثلاً شعر ہا

السلام اے شاہ با جود و کرم ۔۔۔ بر کفِ پایت بود فرقِ سرم

السلام اے قبلۂ عالم پناہ ۔۔۔ جایت اندر روضۂ بیت الحرم

السلام اے حضرتِ والدہ جیو ۔۔۔ خاکِ پایت ما بہ دُرہا می خرم

السلام ہمشیرۂ دنیا و دین ۔۔۔ دستِ ما و دامنِ تو در حرم

---

[۱] اکبری عہد کے سلطان مظفر یا مظفر بادشاہ کا ذکر خاتمۂ مرأۃ احمدی ص ۵۰ مین اس طرح آتا ہے کہ اس نے اکبر کے ملازمین سے احمد آباد چھین لیا تھا، لیکن غیبن شاہ مجذوب کی بد دعا سے اُسے شکست ہوئی اور مارا گیا،

اے خداوندے کہ اوّل نورِ ایمان آفرید در شبِ تاریک سنگِ ماہِ تابان آفرید

(یہ غزل اوپر گذر چکی ہے)

(۱)

دل بغیرِ حق نہادی یار نگیں دل چرا می دہی آتش بجاں اے ابر دریا دل چرا
کشت گاہِ آخرت اینجاست دیگر نیست جائے چون تو می کاری مگر غمہائے بے حاصل چرا
در وجودِ خود بکن کشتِ مرصع بیدریغ توشۂ آن جا نمی گیری تو اے بیدل چرا
در کدورت خانہ دنیا مشو رسوا بچیز در پئے نفسِ ہوا بودن ہمہ مائل چرا
بیشہ ہائے خار زہر آلود از ما بہتر است وقتِ خفتن رو نمی آری تو در منزل چرا
چشمِ خون بار مرا ہر روز می بندد فلک در سرائے لی مع اللہ ماندۂ باطل چرا
ذرہ ہا وی تواند عالمے را آب داد وا نیا در روشنائی این ہمہ غافل چرا
نیست دائم غنچۂ شاہی خلاصی از دو غم در پئے ناپاک ماندی تا ابد جاہل چرا

(۲)

سبزۂ نورستہ را ماند ہمیشہ یار ما برد مد صبحِ سعادت بر رخِ گلزار ما
از شعاعِ نورِ او عالم منور گشتہ است تا قیامت بیش باشد رونقِ بازار ما
بختِ ما باشد کہ در کوے سگانش جان دہم شاید افتد گذارش جانبِ سرکار ما
شاہِ عالم جانِ عالم ما وجود را من غلام من غلامِ کمترین و ماہ جبیں سرو ایر ما
بشگفان باد صبا این غنچۂ ما از روے لطف ہمچو نقش تا بہا افتادہ اندر کار ما
شاہِ عیسیٰ دم نگر بر خستگانِ کوے خود مشکلے بر من فتاد آسان بکن دشوار ما
ہمچو کم طالع شدم از من سگانش عار کرد خط آزادی نہ دادی اے مہ غمخوار ما

اس کے علاوہ کلام میں ایک اور چیز ملتی ہے، وہ یہ کہ شاعر کا تخلص غنچۂ شاہی کے علاوہ خدنگی بھی تھا یہ تخلص صرف ایک ہی مقام پر آیا ہے یعنی مجموعے کی پہلی غزل میں ہے جس کے اوپر کلام غنچۂ شاہی" لکھا ہوا ہے

وہ غزل یہ ہے،

اے خداوندے کہ اول نور ایمان آفرید — در شب تاریک بس گوہر تابان آفرید

نور را در صفت گردون ساخت چون قندیل زر — بعد ازان رخشندہ او در چرخ تابان آفرید

کردہ چون با آدم خاکی بصورت یک نظر — ہم بمعنی در تن خاکی را او جان آفرید

گفت ملایک را روان شو آدمی را سجدہ کن — طوق لعنت در جہان از بہر شیطان آفرید

(کذا) آدم بیچارہ را چون از برائے گندمے — کرد بیرونش ز جنت پیر دہقان آفرید

ہمچو یونسؑ در میان بطن ماہی جاے داشت — از برائے نوح کشتی باد طوفان آفرید

سوزنے را ستد را ہ عیسیٰؑ مریم بنہاد — در چہارم آسمانش گرد دوران آفرید

ارّہ را در فرق زکریاۓ پیغمبر نہاد — در تن ایوبؑ مسکن بہر کرمان آفرید

کارد را در حلق اسماعیلؑ پیغمبر فگند — از برائے این ترانہ عید قربان آفرید

(کذا) ای خدنگی ہمچو بلبل نالہ ہاے زار کن — بلبل طبع ترا چون گلستان آفرید

بس اسی غزل میں "خدنگی" تخلص آتا ہے، اس کے بعد بغیر کسی ترتیب کے اس شاعر کی غزلیں شروع ہو جاتی ہیں، جن میں متعدد عروضی خامیاں بھی ہیں لیکن ہو سکتا ہے کہ یہ خامیاں کاتب کی غلط کتابت کی وجہ سے ہوں، کیونکہ جو نسخہ ہمارے پاس ہے، وہ بہت بدخط اور بہت غلط ہے، بہر حال یہ کلام نایاب ہے، اور خود ہمارے شاعر کا تخلص بھی عجیب و غریب ہے، اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کی بقیہ غزلیں بھی یہاں پیش کر دی جائیں،

غزل نمبر (۱) :-

شکر از ملکِ بدخشان بہ جہان ارزان ست | بہ حدیثِ لبِ شیرینِ شکرستان اینجاست
کلبۂ تیرۂ این رند گدا شاہ نشین | گشتہ با مرتبہ امروز کہ سلطان اینجاست
چہ غم از محتسب و شحنہ و غوغا کامروز | خواجۂ کون و مکان صاحبِ قرآن اینجاست
بر سر کوہ عجب بادہ گہے می بینم | کوہ طور است مگر موسی عمران اینجاست
بعد ازین غم مخور از گردشِ ایامِ زبون | در دلِ غنچۂ شاہی ست کہ تابان اینجاست

(شاہ عالم در فراقت زاری سازی تو چند | آمد و دارم کہ افتم از نگاہت در کمند)

(۶)

از کرم در دلِ من آتشِ غمناک انداخت | اہلِ ہر سلسلہ را بہ جگرش خاک انداخت
تا بشمشیرِ جفا بر سرِ ما را اجل | بر سرِ منزلِ ما دیدۂ نمناک انداخت
در بہاران ہمہ گلہا شگفتہ وقتِ سحر | بلبلان را ہمہ در رقصِ چکاچاک انداخت
خونِ او در دلِ ہر کس نازل داغ نہاد | مثلِ طوطی بہ گلو طوقِ ز دلِ پاک انداخت
نیشکر بستہ کمر در قدمش ہر مہ و سال | گل بہ ہر مرتبہ در دامنِ خود چاک انداخت
بہ کسے روے طمع نیست مرا در دو جہان | خلعتِ سبز بما خواجۂ لولاک انداخت
کافرِ عشقِ تو شد غنچۂ شاہی ز ازل | تیر الماس نما غنچۂ بے باک انداخت

(۷)

در کوے تو امروز مرا حال خراب ست | در زیرِ فلک عالمِ دون محض سراب است
مارا سرِ سوداے تو کردہ ست پریشان | از مردمکِ دیدہ تو بین رشتۂ در آب است
بدنام بود عاشقِ بیچارہ ز خوبان | این کشتنِ عاشق ہمہ جا عین ثواب است
ز محنتِ اندوہ تو مردیم بخواری | فریاد کہ اندر طلبت سینہ کباب است

خانمانِ غنچۂ شاہی خراب اندر خراب — کن بہ سیلابِ غمت ویران زجان عیابہا

(۳)

پاکی طینتِ خود را تو ز انسان مطلب — غیر نوشیدنِ زہراب ز ایشان مطلب

آب از تلخیِ الماس بکام ست بشکن — راحتِ ہر دو جہان نیست تو آسان مطلب

صفحۂ روے تو در مجمع بحرین بس است — از لیمانِ جہان صفرۂ ایمان مطلب

از دولت روغنِ زیتون بکش و آہ — تیغ بر سینہ بزن نعمتِ الوان مطلب

گردشِ چرخِ فلک شیشۂ مینا کار ست — شیشہ بر سنگ مزن آب ز عمان مطلب

گر بخواہی تو بہ آن کوچۂ دلدار رسی — عیش و خوبی تو درین گوشۂ ایوان مطلب

گوشہ گیر ترا ہیچ کسے نشناسد — خواب از دیدہ مکن بانگ ز مرغان مطلب

در ازل غنچۂ شاہی شدہ در ہند اسیر — دل ربا را تو ازین گنبد ویران مطلب

(۴)

ساقیا وقتِ سحر جامِ شرابم آرزوست — وقتِ مستی نغمۂ چنگ و ربابم آرزوست

نیست در مجلس طراوت از شراب از کباب — از براے دیدنِ دلبر شتابم آرزوست

چون رخِ دلبر نہ دیدم شد جہان برمن سیاہ — در شبِ تاریک وصل ماہتابم آرزوست

خونِ دل ریزم ز ہجرانِ صنم از چشم خویش — یک زمان با یارِ خود حرفِ خطابم آرزوست

غنچۂ شاہی چہ دارد آرزو از وے سوال — از لبِ میگونِ آن دلبر جوابم آرزوست

(۵)

خانہ امروز بہشت ست کہ رضوان اینجاست — وقتِ بیرون جانیست کہ جانان اینجاست

مست اگر نقل طلب کرد میا زارد برد — مغزِ بادام تر و پستۂ خندان اینجاست

می خواست عطا صبر کند با غم ہجران | ہر دم نمکے سود و بہ داغ دل ما ریخت

(۱۰)

غنچۂ شاہی فرماید :-

دیدۂ چرخ فلک را خار می باید کشید | تیر زہر آلود در منقار می باید کشید

(اس کے باقی اشعار اوپر گذر چکے ہیں)

جواب میر عرب :-

رشتہ ہائے جان خود را تار می باید کشید | مہرۂ تسبیح را زنار می باید کشید

دست را در قالب جان بہ گذر از جان خود | مردہ را گر زندہ سازد یار می باید کشید

غنچۂ شاہی :-

این سپہر شور دیدہ را بر دار می باید کشید | گر نفس پاک ست زہر از مار می باید کشید

ولہ جواب :-

ہر زمان از نفس سگ آزار می باید کشید | از تن خود دشمن خونخوار می باید کشید

ہجر دلبر را بسے ناچار می باید کشید | خیمہ ہا از دیدۂ خونبار می باید کشید

درد را از عاشق بیمار می باید کشید | آب زمزم از درخت نار می باید کشید

داغ ہا از بہر دل افگار می باید کشید | تاب را از پیچش دستار می باید کشید

پاے در زنجیر بہر یار می باید کشید | در دل شب دیدہ را بیدار می باید کشید

دل بکوے احمد مختار می باید کشید | داغ ہاے حیدر کرار می باید کشید

درد بے درمان آن طرار می باید کشید | از دل خود لذتے با زار می باید کشید

دل از این دنیاے ناہموار می باید کشید | رخت خود را از تہ دیوار می باید کشید

راہے کہ دلم رفتہ بکویت ز خمارے   از چہ چپ ببلبلے از سازِ رباب است
در سرِ زمے عشق تو داریم بریدہ   در دیدہ خمارت ہمہ از کیفِ شراب است
ہرکس کہ رود در رہِ توحیدِ الٰہی   زنگ از دلکش پاک شود عینِ ثواب است
در باغِ جہان غنچۂ شاہیت پریشان   ہرکس کہ بجا سنگ زند براہِ صواب است

(۸)

غم تلخیٔ روغن بہ چراغ دلِ ما ریخت   دود شب بہ فلک آمدہ داغِ دلِ ما ریخت
مغزم چو فتیلہ شد و عشقش چو چراغے   در سینۂ مجروح فراغِ دلِ ما ریخت
ہر محنت و اندوہ کہ دادند بہ عالم   در قبّۂ سرہاے دماغ و دلِ ما ریخت
ہیہات کہ در قسمتِ ما نیست بجز غم   غمہاے جہان را بہ ایاغِ دلِ ما ریخت
غم مونس و ہمدرد چو گشتہ ست بہ پایان   ہر دم نمکے سودہ بہ داغِ دلِ ما ریخت
ساغر بہ مے عشقِ تو گشتہ ست لبالب   ہر نشہ کہ آمد بہ دماغِ دلِ ما ریخت
از روز ازل غنچۂ شاہی ......   بر ہر طرفے شعلۂ باغِ دلِ ما ریخت

(۹)

روزے کہ فلک خاک زبہرِ گلِ ما ریخت   صد کوزہ زہراب در آن خاک بجا ریخت
ما را بہ غم و درد و بلا کرد سرشتہ   ہر جا المے بود بہ جان و دلِ ما ریخت
گفتم گذرانم نفسِ عمر بہ شادی   فوجے ز غمت آمد و در کشورِ ما ریخت
تا شمعِ رخت در نظر آمد دلِ ما را   خونِ جگر از دیدہ روان در دلِ ما ریخت
چون داشت دلم در طلبِ وصلِ تو پرواز   پروانہ صفت گرد سرت شہپرِ ما ریخت
بر روے تو ہرگہ کہ نظر می کنم از شوق   صد نور و صفا بر سرِ تو باد صبا ریخت

در دلِ غنچۂ شاہی ست نہان ہر عیب ‌‌ از تحیر بہ قطرہ آب دویدن گیرد

(۱۳)

پیوستہ بہ دل رونقِ غم ریختہ باد ‌‌ خاکم چو بہ غربالِ عدم بیختہ باد

در مجلسِ عشاق بزن کوسِ نہان ‌‌ از رحمتِ او ہمیشہ نم ریختہ باد

از روزِ ازل قسمتِ ما کردہ درست ‌‌ وابستہ بہ دل سپاہِ غم ریختہ باد

دایم بہ درونِ خون بہ غم می خواہم ‌‌ خونِ جگر از چشمِ ترم ریختہ باد

در عالمِ دون نہ دیدہ ام رنگِ بہی ‌‌ محنت ہمہ از فرقِ سرم ریختہ باد

با خلقِ جہان جملہ بداد نشاط ‌‌ از غنچۂ شاہی دمِ غم ریختہ باد

(۱۴)

در غربتم ہمیشہ بہ غم می گذرد ‌‌ روزان بہ شبان نشاط کم می گذرد

رو با ہمہ اسباب، حریفان رفتند ‌‌ غافل منشین کہ خواب دم می گذرد

در طالعِ ما ہمیشہ غم کاشتہ اند ‌‌ در ہم شدہ از دیدہ نم می گذرد

مجنون صفتان بہ غم در آمیزم من ‌‌ شیرین سخنان کوے عدم می گذرد

مارا ہوسے نیست کہ در یابم جان ‌‌ بر جانِ منِ زار ستم می گذرد

در بسترِ غم وصالِ جانان می جو ‌‌ می جو بہ یقین کہ شادم می گذرد

در ہر بنِ مو تخمِ محبت می کار ‌‌ می کار بہ دل کہ وقتِ نم می گذرد

در غنچۂ شاہی شدہ غم بختِ مراد ‌‌ داغیست کہ دولتِ الم می گذرد

(۱۵)

در بسترِ ما مزرعِ غم کاشتہ اند ‌‌ غافل منشین کہ صبح دم کاشتہ اند

عاشق سرمست را از دارمی باید کشید | رنجہا از بہر آن دیدارمی باید کشید
صورتِ اغیار با دیوار می باید کشید | دیدہ ہائے دشمنان اخار می باید کشید
دائم از دستِ فلک آزار می باید کشید | دست ازین دنیائے ناپایدار می باید کشید

(۱۱)

غنچہ سیراب شود جامہ دریدن گیرد | بلبل از مسکنِ خود ذوقِ پریدن گیرد
ہر سحر بادِ صبا خدمتِ گلہا بکند | قہقہہ با رُخِ او عالمِ گلشن گیرد
ابر در گریہ شود باغ بجان خندہ کند | خار گل غنچہ شود نور وزیدن گیرد
تیرِ دلدوز تو در سینہ اگر کار کند | ریشہ ہائے مژہ در دیدہ خلیدن گیرد
صفحۂ روئے ترا ہر کہ بہ بیند بنظر | از سمک تا بہ سما نور چکیدن گیرد
ہر کہ در راہِ بنیٔ راست رود دین شود | دیدہ برہم بنہد عیش طپیدن گیرد

جوابِ شعر:-

(۱۲)

صبح وصلے ز شبِ ہجر دمیدن گیرد | غنچہ ہائے گلِ اُمید شگفتن گیرد
بلبل سوختہ دل چون نگرد در رخِ گُل | نالہ ہا از دلِ پُر درد کشیدن گیرد
چون بہ حسرت نگرد در رُخِ گُل بلبلِ زار | بیخود و مست شود جامہ دریدن گیرد
گر اشارت کند آن گل سوئے بلبل ز کرم | مرغِ روح از قفس بستہ پریدن گیرد
در سحر سوئے چمن گر بفرستی تو نسیم | سبزہ و گل پئے تعظیم خمیدن گیرد
چون کہ شد موسمِ دی برگ خزان می گردد | در بہار از کرمت سبزہ دمیدن گیرد
مدتے شد کہ عطا در طلبِ این ہوس است | گہ خدنگے ز تو بر سینہ رسیدن گیرد

دائما در کوے تو در دیدہ ہا پاشم نمک | آہ نومیدی برآرم کار با امکان کنید
عید من آید زبیش اے عاقلان حاجی شوید | از براے عید من جانِ مرا قربان کنید
من غلامِ خانہ زاد ما وجبو ند رجہان | تا قیامت رو نہ تا بم سوے من قرآن کنید
با خدا و مصطفےٰ سوگند می گیرم بجان | من بجان می دارمش این کار را از جان کنید
ور شما را مقصدِ دنیا و دین افتادہ است | در شفاعت گاہِ حضرت کار با میزان کنید
رو بہا مرحق کنید اے عاقلانِ پاک دین | لیلۃ القدر ست این ہم با رضاے آن کنید
من سگِ کوے توام از جان و دل تا یقین | غنچۂ شاہی وفا دارست تا احسان کنید

(۱۸)

ہر گہ نسیم سوے چمنہا نظر کند | بلبل بہ کوئے غنچہ و ہنہا گذر کند
ما را خیالِ دیدنِ یار ست متصل | آن ہم ہمیشہ جانبِ دلہا نظر کند
وین نقشِ یار در دلِ خوبانِ عالم است | این راز سر نہفتہ بہ گلہا اثر کند
آمد بہار و بلبلِ دیوانہ ہوش آر | باد سحر بہ غنچہ دہنہا خبر کند
شبہا تمام بر سر راہش نشستہ ایم | سوے سحر بہ جانبِ گلہا گذر کند
ما را نسیم بار نوازش کند بجان | شیطان ز راہِ کوچۂ دلہا حذر کند
در کوے یار غنچۂ شاہی خراب شد | ہر جا کہ یافت خاکِ قدم ہا بسر کند

(۱۹)

روز و شب در کوے او من زاری سوزم چو شمع | رحم کن با حالِ من در کار می سوزم چو شمع
بر در پیرِ مغان افتادہ ام بیہری | در بیابانِ غمت ناچار می سوزم چو شمع
من بہ سوداے تو سرگردان شدم اندر جہان | از براے خاطرِ دیدار می سوزم چو شمع

در پرده شود ماه به برانداز نقاب — قلاب محبت ست که خم داشته اند

زلفی که کمند مستمندان گشته — صد رشته به نوک یک قلم کاشته اند

زنار به گردن گنه کار کشید — این دیده برای جام جم داشته اند

ماییم درین رباط در عین الم — در قسمت ما ظلم و ستم کاشته اند

دایم به سر غنچهٔ شاهی ست کلاه — از بهر پری باغ ارم داشته اند

(۱۶)

طالبان سر کوی تو چه غمها دارند — همه جا سلسله در کوی تو شبها دارند

همه گلهای چمن دیده نظارت کردند — به تمنای تو هم غنچه دهنها دارند

هر که جان را به سر کوی تو در باخته است — فارغ از هر دو جهان چشم به گلها دارند

شادی باش درین گنبد ابلق تنها — زلف خوبان همه جا نور شکنها دارند

اهلان رو کویت همه با مستانند — در لباس تو همه ذوق چمنها دارند

مدتی شد که نگاه تو مرا کرد اسیر — از جفای تو همه داغ به تنها دارند

تا قیامت نروید روی تو تا هم هرگز — مردگان ظلمت رخت کفنها دارند

به دل غنچهٔ شاهی ز کرم آب رسان — حاضران قدمت خوش سخنها دارند

(۱۷)

زاهدان بوالهوس را تابع شیطان کنید — عاشق سرمست را در کوی خود خندان کنید

دین و دل بر باد دادم قبلهٔ عالم پناه — من به درد خویشتن عاجز شدم درمان کنید

خاک پای ماه جبین را توتیا سازم به چشم — ای مسلمانان دوای درد بی درمان کنید

من شدم رسوای عالم در ره چشم نگار — تا قیامت بندهٔ دل ریش را بریان کنید

طوطیِ دلم واز دامِ جہان آزادم — با ہمہ کارِ جہان بندہ چہ کارے دارم

اے کریمی بمنِ سوختہ آبے برسان — زان کہ در سر زِ مےِ عشق خمارے دارم

با ہمہ غنچۂ شاہی تو مگو رازِ خودی — زانکہ در باطنِ خود فکرِ نگارے دارم

(۲۲)

ما درین دیرِ کہن بہرِ خدا آمدہ ایم — نہ بریں سلطنتِ دارِ فنا آمدہ ایم

نہ قدم بر سرِ این ورطہ و بگذر ز ہوس — مرغِ عرشیم درین جا بہوا آمدہ ایم

بہرِ تدبیرِ خلائق بتفکر می گردیم — از پئے حادثہ ہا بہرِ دوا آمدہ ایم

از سرِ صدق و صفا گوش بقرآن می کن — کہ درین راہِ خطرناک بلا آمدہ ایم

ہمت ما بخدا حوصلہ دار دست بلند — بہرِ حاجاتِ خلائق بدعا آمدہ ایم

ہیچ اسپے بجہات مرکبِ الٰہ نیست — شہسوار دو جہان را بصفا آمدہ ایم

چند باشی تو درین دیرِ فنا مردِ غرور — کارِ فہمیدہ بکن جائے بجا آمدہ ایم

گر درین شہر عمارات کنی سبز شوی — از برائے چہ درین شہرِ فنا آمدہ ایم

در بدر غنچۂ شاہی طلبد بختِ مراد — در رہِ دینِ نبی ما چہ گدا آمدہ ایم

(۲۳)

ماہ جبیں را شاہ سازم تختِ او بر سر کنم — دیدہ ہا در پائے او مالم قدش را از کنم

قبلۂ تحقیق من ماہِ منور ماہ جبیں — قصہ ہا از بہر او گویم ہمہ از بر کنم

بادشاہِ ہر دو عالم ماہ جبیں از بہرِ من — آمدہ پیشِ سگانش کورنش از در کنم

من بغیرِ ماہ جبیں با کس نہ ورزم اختلاط — دیدہ ہا را کور سازم گوش ہا را کر کنم

بود و نا بودے کہ دارم در رہش سازم نثار — جان فدا سازم بہ راہش خویش را آذر کنم

عاشقِ دل خستہ می سوزد چو پنہان تا سحر
مثلِ پروانہ بگرد راہ می سوزم چو شمع

جان و دل بر باد دادم در رہِ شمع جہان
عندلیبِ گلشنم اے یار می سوزم چو شمع

من متاعِ بے خرم در شہر و در بازار نیست
دائما در کوچۂ بازار می سوزم چو شمع

غنچۂ شاہی ہمیشہ می رود با کوی دوست
عاشقِ بیچارہ را عیار می سوزم چو شمع

(۴۰)

من کہ در ملکِ عشق مہمانم
غیر حیرت و فانیدانم

صد دلے جمع کردہ ام در قید
ہمچو زلفش بر و پریشانم

قوتِ من نیست غیرِ خونِ جگر
من کہ بر خوانِ عشق مہمانم

قاصدا نامہ را بیار از دوست
جان و دل تا بپایت افشانم

گر ببینم جمالِ آن دلبر
می شود تازہ دین و ایمانم

گاہ چون بلبلم بہ باغِ سخن
گاہ چون طوطیِ غزل خوانم

غنچۂ شاہی ست . . اسیر
گر نہ درمان دہی تو در مانم

(۴۱)

من از ین جانہ روم چشم بہ یارے دارم
در ہمین کوچہ شبان روز مزارے دارم

بر درِ میکدہ با آمدہ ام چند ین بار
خوردہ از مستیِ او در دلکنارے دارم

در بیابانِ غمت سوختہ ام روزِ ازل
با غمِ عشقِ تو ہر روز قرارے دارم

منِ بیچارہ دریں زیرِ فلک حیرانم
طالبِ کوے توام دیدہ بہ زارے دارم

منِ غمگین چو دریں کہنہ رباطِ ویران
عاشقِ خُلقِ توام از ہمہ عارے دارم

در غ کوے تو ما داے من ست
شاہبازم بہ یقین عزمِ شکارے دارم

برکفِ پایش بمالم دیدہ را ہر روز و شب
قامتم در عشقِ او مانندِ کاف و نون شدہ

ہمچو کلبِ افتادہ ام در آستانِ ماہ جو
داغہا در سر نہادم دیدہ ہا پُر خون شدہ

پیرِ ما و قبلۂ ما دیدۂ ما ماہ جبیں
رہ بہ بخشش ہمیشہ حضرتِ بیچون شدہ

مرغِ تن بسمل شدم نے این طرف نے آن طرف
دامن از سیلابِ غم پیوستہ غرقِ خون شدہ

من نمی دانم کہ او نور است یا خود آفتاب
غنچۂ شاہی بگویش عاقبت مجنون شدہ

(۲۶)

بہ سرِ راہ بلا دیدہ کرا می نگری
دیدہ دانستہ بچہ جہتِ تری می نگری

ہمچو برو و شرعِ نبیؐ را بنگر
بیقین دان کہ درین جا بہ بلا می نگری

کارِ فردا بکن ای خواجہ کہ عمرت بگذشت
ہیچ دانی بجہان بندہ چہا می نگری

در قیامت طلبند نامہ کہ حکم ست بجا
سر بہ سر نامہ سیاہ است صفا می نگری

گر ترا نامۂ اعمال بنیکی باشد
در صفِ دینِ محمدؐ بصفا می نگری

گو بگو غنچۂ شاہی طلبِ وصل ہمو
غم مخور دیدہ کہ امروز فنا می نگری

(۲۷)

بلبلِ دیوانہ زما گوے سلامے
آورد نسیم از سرِ خوشبوے پیامے

مارا بنمود الفت بیگانہ بہ گل ہا
گستاخ شدن با ہمہ زلفے کلامے

از در چمن ہا سرِ خدمت چو نسیمش
از روزِ ازل دام نہادہ ست دوامے

بے بادِ سحر غنچہ نہ خندہ و چہ پنہا
از روشنیِ صبح گرفتہ ست نظامے

مستہار مشو معتکفِ دیرِ خرابات
در عشقِ بتان غنچۂ شاہی ست غلامے

اے محبِ چار یارؓ ہمشیرہ عالی کلام — من سگِ اصحابِ کہفم خویش را بے برکنم
قبلہ گاہا حضرتِ بی بی کلانت پیرِ ما — در قدم گاہِ سگانت خویش را کمتر کنم
غنچۂ شاہی بہ نیکان ماہ جیو را بندہ شد — خدمتِ ہر دو جہان با فخرِ خاور کنم

(۲۴)

در زمینِ نون رسی انداز یانہ در یمن — عاشقِ پیغمبرؐ و نورِ خدا ویسِ قرنؓ
کوہ و صحرا از جمالش مستِ لایعقل شدہ — آہوانِ چین شدہ بیہوش در صحنِ چمن
از زمین تا عرش ذکرش ہست نورِ حق — آشیانِ نہ فلک راطے کند در من و عن
رحمتِ حق مردمانِ راہ رو را صد ہزار — راہِ حق ہمراہ است رفتن وصل در چمن
مغز استغنائے ما خاکستر با دام گشت — اے حریفان متصل با خویش می دوزم کفن
بر سرِ او ریختند قدسیانِ غیب نور — نورِ پاکِ مصطفیٰؐ در نہ فلک کردہ وطن
تا شوند اندر رحمتش سرمستِ ذکرِ لا الہ — پارسان آبِ حیات از چشمۂ ویسؓ قرن
عاشقانِ کوئے او مشتاق شد با ہر طرف — عاشقان سرمست گردد گردِ صحرائے یمن
ہر کہ با راہِ نبیؐ از جان و دل طاعت نکرد — تا قیامت باشدش ہر روز در گردن رسن
عاجز و سرگشتہ و حیران و درا رحم اے کریم — خاکِ پائے احمد مختار ہستم یا حسنؓ
خلق عالم شاد و خرم دائما اندر جہان — غنچۂ شاہی بخون آلودہ اندر پیرہن

(۲۵)

شاہِ عالم ماہ جیو در بختِ بالا فزون شدہ — صبغۃ اللہ مہر بالائے ردا موزون شدہ
صورتِ ساقیِ کوثر در جبینِ ماہ چیست — استخوانہا در تنم در عشقِ او قانون شدہ
ماہ جیو را من دہم خطِ غلامی برملا — صاحبِ من ماہ جیو دار جنت لامکان شدہ

کا ایک منظر ! شاید نوے فی صدی درد وغم ، بیماری و مرض نتیجہ ہیں قلبی اضطراب کا ، یعنی بیماری و تکلیف کو شرِ مطلق سمجھنے کا ، اور اس کے خلاف ذہنی مزاحمت کا ! جوں ہی بیمار کو اس بات کا پورا یقین ہو جاتا ہے کہ جس بیماری میں میں مبتلا ہوں ، وہ میری دشمن نہیں بلکہ دوست ہے ، علاوہ بیشمار روحانی فوائد کے خود میرے جسم کی تجدید کا بھی بیماری باعث ہے ، تو ضعف کی جگہ قوت ، مرض کی جگہ صحت و توانائی کا سرعت کے ساتھ ظہور ہونے لگتا ہے ! بات یہ ہے کہ جب بیمار بیماری یا درد کو بُرا سمجھ کر اس کا مقابلہ کرتا ہے ، تو اس کے جسم میں تناؤ پیدا ہوتا ہے ، اور یہی مقابلہ یا مدافعہ اس کے درد میں اضافہ کرتا ہے ، خود تکلیف پیدا کرتا ہے لیکن اگر بیمار حکمِ قضا کو اپنے لئے بحیثیت مجموعی مفید و بہتر سمجھ کر تسلیم و خم کر لیتا ہے تو اس کے اعصاب کا تناؤ فوراً دور ہو جاتا ہے ، اور وہ آرام محسوس کرنے لگتا ہے ، روکی قوت زیادہ تر بیمار کے خیال کی پیداوار ہوتی ہے ، اس لئے صحیح خیال کی بہت زیادہ ضرورت ہے۔

اسلامی عقیدہ کی رو سے حق تعالیٰ مومن پر رحیم ہیں : کَانَ بِالْمُؤْمِنِیْنَ رَحِیْمًا ! اور زندگی میں جو کچھ بھی پیش آتا ہے ، مومن اس کو اپنے رحیم و کریم خالق و مالک کی جانب سے دیکھتا ہے ، اس میں رحمت و حکمت کی نشانیاں پاتا ہے ، اور اس کا خیر مقدم کرتا ہے ! اس واقعہ سے کہ رحمتِ حق نے درد و بیماری کی صورت کسی طور کسی سے ثابت نہیں ہوتا کہ وہ رحمتِ حق نہیں ، وقتی ... نے صورت اختیار کی ، ایک وجہ تو یہ ہو سکتی ہے کہ تم نے اپنی زندگی گناہ میں بسر کی ہے ... قدم قدم پر ... واقعات سے ... نہیں ... جس کے سکھانے کے لئے ان کا ظہور ہوا تھا ، ممکن ہے بیماری کی صورت میں رحمتِ الٰہی تمہیں کچھ مفید سبق دینا چاہتی ہو جس کی وجہ سے تمہارا رخ غفلت کی جانب سے ہٹ کر نور کی طرف ہو جائے ! ممکن ہے کہ درد کی صورت میں تمہارے گناہوں کا کفارہ مقصود ہو یہ بھی ممکن ہے کہ تکلیف و درد تمہارے درجات کی بلندی کا باعث بن جائیں ، اور ان کی وجہ سے تمہیں وہ مقاماتِ روحانی حاصل ہو جائیں جن کو تم اپنے ذریعہ نیک اعمال سے پا نہ سکو ، ان تمام امکانات کو پیش نظر رکھ کر تمہیں حق تعالیٰ کی رحمت کی طرف سے مایوس نہیں ہونا چاہئے ! بیماری کی صورت میں جو سبق دیا جا رہا ہے ، اس کی طرف دل و جان سے توجہ کرنی

بیماری اور اُس کا رُوحانی علاج

از

جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم اے پی ایچ، ڈی

نے آنکہ دوا ہیچ نہ دارد اثرے　　　موقوف نہ زندگی بر برگ و برے

مشروط بشرط این و آن نیست کہ ہست　　　نبض و مرض و شفا بدست دگرے　(درد)

عام طور پر سمجھا جاتا ہے کہ بیماری "شر مطلق" ہے، جس میں خوبی کی کوئی جہت نہیں، جس میں خیر کا شائبہ نہیں، یہ ہر صورت میں بری ہے، اس سے ہمیشہ ڈرنا چاہئے، اور اس سے محفوظ رہنے کی کوشش کرنی چاہئے، جب آدمی بیمار ہوتا ہے، تو وہ اپنی بیماری کو قطعاً بری سمجھتا ہے، اس سے ڈرتا ہے، اور اس کا مقابلہ کرتا ہے، بیماری کی یہ رائے ایک اعتبار سے صحیح ہے، بیماری کے معنی درد و تکلیف کے ہیں، غم و حزن کے ہیں، اور فطری طور پر انسان درد و غم سے بھاگتا ہے، خوف و حزن سے نجات چاہتا ہے، کہا گیا ہے کہ اگر زندگی صحت و خوشی کے ساتھ بسر ہو تو زندگی خضر بھی کم ہے، اور اگر بیماری و تکلیف میں گذرے تو ایک سانس بھی زیادہ ہے،

عمر گر خوش گذرد زندگی خضر کم است　　　ور بنا خوش گذرد نیم نفس بسیار است

لیکن اگر بیماری سے نجات پانی منظور ہو تو ہمیں اپنی رائے بدلنی پڑے گی، اور تبدریج یہ ماننا پڑے گا کہ ہماری بیماری اور اس سے پیدا ہونے والا درد و غم مطلق شر نہیں بلکہ خیر ہے، اور رحمت

طریقہ تمام انبیاء علیہم السلام کا ہے، ان میں سب سے زیادہ کامل ملت حنیفی و دین مصطفوی ہے محمد مصطفی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بارے میں جو خبر دی ہے ہم اس پر یہاں غور کریں گے، اور اپنی تشفی و تسلی کا سامان حاصل کریں گے آپ کی تعلیم کے بعد ہمیں کسی اور جانب توجہ کرنے کی ضرورت نہیں:

مصطفیٰ اندر جہان انگہ کسے گوید ز عقل!

آفتاب اندر فلک انگہ کسے جوید سُہا!

(۱) بیماری ہماری تطہیر و تمحیص کی ایک صورت ہے:-

اس بارے میں متعدد حدیثیں ملتی ہیں، مثلاً

۱۔ من ابتلاہ اللہُ فی جسدہٖ فھُوَ لہٗ حِطۃٌ:	جس شخص کو اللہ جسم کی کسی بیماری میں مبتلا کرے، وہ اس کے لئے گناہوں کا اتار (کفارہ) ہوگی،
۲۔ مَا مِنْ شَیْئٍ یُّصیب المُؤمن فی جسدہٖ یوذیہ الا کفر اللہ عنہ من سیئاتہ، (اخرجہ احمد بن حنبل)	جس شے سے بھی مومن کے جسم کو اذیت پہنچتی ہے، اس کی وجہ سے اللہ اس کے گناہوں کا کفارہ کر دیتا ہے،
۳۔ اذا رأیتُم العبد الّمّ اللہ بہ الفقر والمرض فان اللہ یرید ان یُّصافیہ، (اخرجہ الدیلمی)	جب تم کسی بندہ کو دیکھو کہ اللہ نے اس کو فقر یا بیماری کے الم میں مبتلا کیا ہے، تو سمجھ لو کہ اللہ کا ارادہ یہ ہے کہ اس کو گناہوں سے پاک و صاف کرے،
۴۔ ساعات الامراض یذھبن ساعات الخطایا (اخرجہ البیھقی فی شعب الایمان)	بیماری کی گھڑیاں گناہوں کی گھڑیوں کو لے جاتی ہیں،

چاہئے! یہی راستہ صحت وشفایابی کا ہے!

گفتنے کز گل دمد گردد تباہ! گفتنے کز دل دمد وا فرحتا! (رومی)

بیماری کو شر مطلق نہ سمجھنا شفایابی کے لئے نہایت ضروری ہے، بیماری کو جلال کی صورت مین جمال خیال کرنا، بیمار کی تکلیف کو دور کرنے کے لئے نہایت مفید ہے! بیماری کو پوشیدہ رحمت الٰہی جاننا شفایابی کا حکیمانہ یا سنٹفک راز ہے!

لیکن عضویت انسانی کے لئے درد فطرۃً مکروہ ہے، اور لذت طبعاً محبوب اب طبیعت پر عقل کو غالب کرنا، خاص انسانی کام ہے، اور یہ کام فکر و تدبر، مراقبہ و تعقل کے ذریعہ آسان ہوجاتا ہے، پہلے علم صحیح کا حصول ضروری ہے، پھر اس علم پر تفکر پھر عمل لازمی ہے یہی مجاہدہ ہے، اور مجاہدہ کے بغیر کسی نعمت کا حصول ممکن نہین، جو مجاہدہ نہین کرتے، ان کے متعلق عارف رومی نے کیا خوب کہا ہے۔

ترک عیسیٰ کردہٗ خر پروردہٗ لاجرم چون خر برون پردہٗ!

۱- علم صحیح:- یہ اوپر بتلایا جاچکا ہے کہ بیماری ہماری تطہیر کی ایک صورت ہے، اس سے ہمارے گناہون اور خطاؤن کا کفارہ ہوتا ہے، اس سے ہمارے درجات بلند ہوتے ہین، اور وہ روحانی مقامات حاصل ہوتے ہین، جن کو ہم اپنے دوسرے نیک اعمال سے نہین حاصل کرسکتے! اس طرح بیماری رحمت کی ایک شان قرار دی جاسکتی ہے، اسی لئے امام غزالی کا قول ہے کہ

"اگر از بندہ مصائب حجاب بردارند وکشف عطا از وے پردا ز ند مصائب را بر نعم برگزیند"

یعنی اگر مصیبت زدہ سے وہ حجاب اٹھا دیا جائے، جس کی وجہ سے وہ اپنی مصیبت اور درد کے اجر کو دیکھ نہین سکتا، اور اس کو اس کا علم ہوجائے تو پھر وہ مصیبتون کو نعمتون پر ترجیح دے گا" تمام اصحاب کشف وبصیرت جنھین عرفاء و اولیا کہا جاتا ہے، غزالی کے ساتھ متفق ہین، اہل کشف و بصیرت اپنا علم تصفیۂ باطن تخلیہ، تحلیہ، کمال تبتل، اور دوام توجہ الی اللہ سے حاصل کرتے ہین، یہی لوگ صراط مستقیم کے جادہ پیما ہین، اور یہی

۵۔ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال: قال اللہ تعالیٰ: اذا وجہت الی عبد من عبیدی مصیبۃ فی بدنہ او فی ولدہ او فی مالہ فاستقبلہ بصبر جمیل استحییت یوم القیامۃ ان انصب لہ میزاناً وانشر لہ دیواناً۔

(اخرجہ الحکیم الترمذی)

اگر میں کسی بندہ کی طرف مصیبت کا رُخ پھیر دوں، خواہ اس کے جسم کی طرف یا اس کی اولاد یا مال کی طرف، اور وہ صبر جمیل کے ساتھ اس مصیبت کا مقابلہ کرے، تو مجھے شرم آئے گی کہ قیامت کے دن اس کے لئے میزان قائم کروں یا اس کے لئے حساب کتاب کا دفتر کھولوں۔

۶۔ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال: قال اللہ تعالیٰ: اذا ابتلیت عبدی المومن فلم یشکنی الی عوادہ اطلقتہ من اساری ثم ابدلتہ لحماً خیراً من لحمہ ودماً خیراً من دمہ ثم یستانف العمل۔

(اخرجہ الحاکم والبیہقی)

اگر میں کسی بندہ مومن کو تکلیف و ابتلا میں ڈالوں، اور وہ اپنے عیادت کرنے والوں کے سامنے میری شکایت نہ کرے، تو میں اس کو اس قید سے رہائی دوں گا، اور اس کے گوشت کے بدلہ اچھا گوشت اور اس کے خون کے بدلہ اچھا خون دوں گا، پھر از سر نو (حالت صحت ہی کی طرح) وہ کام کرے۔

اسی مفہوم کو عارف رومی نے دوسرے پیرایہ میں یوں ادا کیا ہے:-

دلم خم شکست و سر کہ بریخت — بانگ کردم کہ این زیانم کرد
صد خم شہد ناب از پے آن — در خورم داد و شادمانم کرد

۷۔ ما من مسلم یصیبہ اذی من شوکۃ فما فوقہا الا حط اللہ بہا سیئاتہ کما تحط الشجرۃ

کوئی مرد مسلم ایسا نہیں جس کو کانٹا چبھنے کی بھی تکلیف پہونچے، یا اس سے بڑھ کر دکھ ہو مگر اللہ تعالیٰ اس سے گناہوں کو جھاڑ دیتا ہے،

المنزلة عند الله ما يبلغها بشيء
من عمله حتى يبتليه ببلاء فيبلغه
تلك المنزلة،
(اخرجه الروياني وابن منده وابونعيم)

نزول ہو، اور یہ تمھارے گناہوں کا کفارہ
ہوں؟ تم کو معلوم ہونا چاہئے کہ بندہ کے
لئے اللہ تعالیٰ کے پاس ایک ایسا درجہ بھی ہے
اس کے کسی عمل کی وجہ سے نہیں حاصل ہوتا ہے،
وہ بلا میں مبتلا ہوتا ہے، اور پھر (صبر سے) یہ
درجہ پاتا ہے،

یہ حدیث دوسرے الفاظ میں آئی ہے :-

من احب ان يصح ولا يسقم؟
قالوا نحن، قال اتحبون ان تكونوا
كالحمير الضالة؟ الا تحبون ان
تكونوا اصحاب بلاء وكفارات؟
فوالله ان الله ليبتلي المومن و
ما يبتليه الا لكرامته عليه وان
له عنده منزلة ما يبلغها بشيء
من عمله دون ان ينزل به من
البلاء فيبلغه تلك المنزلة،

کون چاہتا ہے کہ ہمیشہ تندرست رہے اور
بیمار نہ پڑے؟ لوگوں نے کہا کہ ہم چاہتے ہیں!
آپ نے فرمایا کہ کیا تم یہ پسند کرتے ہو کہ تم
بے گر گدھے کی طرح ہو جاؤ! کیا تم یہ
پسند نہیں کرتے کہ تم پر بلاؤں کا نزول ہو، یہ
ان سے تمھارے گناہوں کا کفارہ ہو جائے
خدا کی قسم اللہ تعالیٰ مومن کو آزمائش میں
ڈالتا ہے مگر یہ ابتلا صرف اس کی عزت کی
وجہ سے ہوتا ہے، قسم اللہ کی! اللہ کے پاس ایک
ایسا درجہ ہے جو اس کے کسی عمل کی وجہ سے
نہیں حاصل ہوتا، بلکہ وہ بلا میں مبتلا کیا
جاتا ہے، پھر (صبر سے) یہ درجہ پاتا ہے،

(اخرجه ابن سعد)

الی الناس کان حقاً علی اللہ اَنْ
یغفر لہ،
(اخرجہ الطبرانی)

سامنے شکایت نہ کرے، تو اس کا حق
تعالی پر یہ حق ہو جاتا ہے کہ وہ اس کے
گناہوں کو معاف کرے،

ولنعم ما قیل :-

خاک تو آمیختہ در نجاست ۔۔۔ پر سراپا خاک پسے گنہ است

(ب) بیماری رفعِ درجات کا باعث ہے، اس بارے مین بھی کئی حدیثین ملتی ہین :-

۱- اذا سبقت للعبد من اللہ
منزلۃ لم یبلغھا بعملہ ابتلاہ
فی جسدہ واھلہ و مالہ ثم
صبرہ علی ذالک حتی ینال المنزلۃ
التی سبقت لہ من اللہ عزوجل
(اخرجہ البخاری فی تاریخہ وابوداؤد)
وابن سعد ابو یعلی

اگر اللہ تعالی کی طرف سے بندہ کے لئے کوئی
منزل یا مقام مقرر ہو چکا ہے جس کو وہ
اپنے کسی عمل کی وجہ سے نہین پہنچ سکتا تو
اللہ تعالی اس کو جسم یا اہل وعیال یا
اوس کے مال کا نقصان کرکے
اوس کو آزمائش میں ڈالتا
ہے، اور پھر اس کو صبر دیتا ہے یہان تک
کہ وہ اس مقام یا درجہ تک پہنچ جاتا
جو اس کے لئے اللہ تعالی کی طرف سے مقرر

۲- ایسرکم ان تصحوا ولا تسقموا
اتحبون ان تکونوا کالحمیر الضالۃ
وما تحبون ان یکونوا اصحاب بلاء
وکفارات ؟ ان العبد لیکون لہ

کیا تم کو اس سے خوشی ہوتی ہے کہ تم ہمیشہ
تندرست رہو، اور کبھی بیمار نہ پڑو، کیا تم
پسند کرتے ہو کہ تم بے گر گدھے کی مانند
بن جاؤ، اور یہ پسند نہین کہ تم پر بلاؤن

اذا احب اللّٰہ عبدًا صبّ علیہ البلاء صبًّا و ثجّہ ثجًّا — جب اللہ کسی بندے سے محبت کرتا ہے تو اس پر بلاؤں کا مینہ برساتا ہے،

بلاؤں کی یہ بارش ہی اس کے نفس کو ہوٰی و تمنا سے پاک کرتی ہے، قلب کی کجی یا زیغ کو دور کرتی ہے!

اس تزکیہ و تصفیہ کے بعد ہی وہ حق تعالیٰ کی محبت کے قابل بنتا ہے، اور خسرو کا ہم نوا ہو کر چیخ اٹھتا ہے،

این شربتِ عاشقی است خسرو!

بے خونِ جگر چشید نتوان!

اور پھر سنائی کا ہم زبان ہو کر کہتا ہے :-

بھرچہ از دوست وا مانی چہ کفر آن حرف چہ ایمان

بھرچہ از یار دور افتی چہ زشت آن نقش چہ زیبا!

اس علم صحیح کا حصول از نقطۂ نظر کی یہ تبدیلی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خونِ جگر کے پینے، رنج و غم کی بھٹی میں تپنے، سوز و تفِ سینہ برداشت کرنے ہی سے ہو سکتی ہے، اور اس کے بغیر قرب کے خاص درجات کا حصول ممکن نہیں، درد و غم کی افادیت اس حدیث سے ہی سمجھ میں آسکتی ہے :-

عن ابی امامۃ عن النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم انہ قال: عرض علیّ ربی لیجعل لی بطحاء مکۃ ذھبا، قلت لا یا رب ولکن اشبع یومًا و اجوع یومًا (او قال ثلاثًا او نحو ھذا) فاذا جعت تضرعت الیک و اذا — ابی امامہ نے نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا: میرے پروردگار نے میرے سامنے پیش کیا کہ مکہ کی وادی میرے لئے سونے سے بھر دی جا سکتی ہے، میں نے عرض کیا کہ اے میرے رب مجھے یہ نہ چاہئے: میں چاہتا ہوں کہ ایک روز پیٹ بھر کھاؤں اور ایک روز بھوکا رہوں

؎ اخرجہ الطبرانی فی الکبیر عن انس بن مالک عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم،

الخطایا فلم یفضحنی! ویا من رآنی علی المعاصی فلم یعاقبنی علیھا صَلّ علی محمد وآل محمد واغفر لی ذنبی وَاشفنی من مرضی! انک علی کل شئ قدیر!

ڈالنے پر صبر کی کمی کے باوجود مجھے رسوا نہین کیا! جس نے مجھے گناہون مین مبتلا دیکھ کر بھی میری پردہ دری نہین کی، اور معاصی مین مبتلا دیکھ کر مجھکو سزا نہین دی، محمد و آل محمد پر درود نازل فرما! میرے گناہون کو بخش دے اور مجھ کو میری بیماری سے شفا دے بیشک تو ہر چیز پر قادر ہے!

اور اس چیخ کے نکلتے ہی الغیاث کی اس پکار کے بلند ہوتے ہی لامتناہی عزت وجبروت الامحدود ملک ملکوت والا آقا، جو ہم سے دور نہین، بلکہ جو ہمارے پاس ہی تو ہے، رگ جان سے زیادہ قریب ہے "بھاآرنا نزدیک تر" وہ الغیاث کی اس پکار پر اپنی خاص دعام رحمتون کے ساتھ ہماری طرف متوجہ ہو جاتا ہے، اور اس کی اس تجلی کے ساتھ ہی قلب پر سکینت کا نزول شروع ہو جاتا ہے، اعصاب کا تناؤ دور ہو جاتا ہے اور شفا کا ظہور ہونے لگتا ہے، اور بیماری کی گرفت ڈھیلی ہو جاتی ہے، ضعف کی جگہ قوت، مرض کی بجائے صحت، توانائی اور حیات لینے لگتی ہے! اب وہ اطمینان خاطر وجمعیت نفس کے ساتھ ان کلمات طیبات کو اپنا ورد بنا لیتا ہے:

لا باس! اذھب الباس، رب الناس، اشف انت الشافی! لا شفاء الا شفاءک! فاشفنی شفاءً لا یغادر سقماً!

(بیماری سے، کچھ خوف نہین! اے خلق کے پالن ہار! تکلیف دور کر، تو ہی صحت دینے والا، تیری صحت تیری ہی دی ہوئی ہے! تو مجھ کو ایسی صحت دے کہ کوئی بیماری باقی نہ رہے!

شبعت، حمدتک،   اور جب مین بھوکا رہون تو تضرع کرون، اور

(اخرجہ الترمذی وقال حدیث حسن)   جب پیٹ بھر کھاؤن تو آپ کی حمد کرون،

(۲) عملِ صالح: صادق و مصدوق صلی اللہ علیہ وسلم کے حلقوم سے یہ علم صحیح حاصل کرنے کے بعد کہ بیماری یا درد و غم، رنج والم مبتلی کے لئے بالآخر خیر ہی کی صورتین ہین، رحمتِ مطلقہ ہی کے مظاہر ہین، شر نہین، تھین حق الیقین کے اس نقطہ پر سمٹ آنا چاہئے، اور تمام شک و ریب کو اپنے قلب سے دور کر دینا چاہتے۔ اپنے نفس کی تمام غلط تمناؤن کو حرفِ غلط کی طرح محو کر دینا چاہئے، اور بآوازِ بلند اعلان کرنا چاہئے کہ زندگی خیر ہے، اور صراطِ مستقیم کے سالک کے لئے ہر واقعہ خیر ہی کا پہلو رکھتا ہی، اور محبوبِ حقیقی جل اسمہٗ کا ہر کام پسندیدہ ہی ہوتا ہے، ع

کان پسندیدہ بجز کار پسندے نکند!

جون ہی بیمار کے قلب و دماغ سے یہ غلط تصور دور ہوا کہ بیماری شر کی صورت ہے اور اس ایجابی تصور نے جگہ لی کہ زندگی کا ہر تجربہ خیر کا پہلو رکھتا ہے، اور بیماری بھی روحانی پہلو کا ایک ذریعہ ہے اور یہ محض اس امر کی اطلاع ہے کہ اس نے حدودِ الٰہی سے تجاوز کیا ہے، اور مرض اسی مصیبت پر تنبیہ ہی، اور اس کا کفارہ ہے، اور اس کے طبی اثرات کو دور کرنے کا ایک طریقہ اس کی زبان سے یہ چیخ نکلے گی:-

الٰھی کُلّما اَنعمتَ علی نعمۃ قلّ	الٰہی ہر وہ نعمت جو تونے مجھے سرفراز کی، اور
عندھا شکری وکل ما ابتلیتنی	اور اس مین میرا شکر کم رہا، اور ہر مصیبت
ببلیّۃ قلّ عندھا صبری فیامن	جس مین تونے مجھے مبتلا کیا، اس وقت میرا صبر
قلّ شکری عند نعمتہ فلم یحرمنی	کم رہا، پس اے ذاتِ پاک جس نے انعام کے
ویا من قلّ صبری عند بلائہٖ	سرفراز کرنے مین میرے شکر کی کمی کے باوجود مجھے محروم
فلم یخذلنی ویا من رانی علیّ	نہین کیا، اور اے وہ ذات جس نے آزمایش مین

اَحْزَنَنِیْ! اس دکھ نے مجھے گلا دیا، اور مجھے رنج ہ

بیماری مرد مومن کو خلق سے، غیراللہ سے کاٹ کر حق سے جوڑ دیتی ہے! اب وہ ہی حق تعالیٰ ہی کی یاد ان کی یافت وشہود میں مشغول ومنہمک ہو جاتا ہے، اور اسی حالت میں اس کی زبان سے یہ کلمات دعا ہیں، جو اس کے مرض کو دور کرنے میں تیر بہدف ثابت ہوتے ہیں،

اَللّٰهُمَّ اِنَّكَ عَيَّرْتَ اَقْوَامًا	بار الٰہا! تو نے اپنی کتاب میں ان اقوام کو
فِیْ كِتَابِكَ فَقُلْتَ، قُلِ ادْعُوا الَّذِيْنَ	شرم دلائی ہے جن کے متعلق تو نے کہا ہے:
زَعَمْتُمْ مِّنْ دُوْنِهٖ فَلَا يَمْلِكُوْنَ	پکارو انھیں جن کو تم خدا کے سوا سمجھتے ہو کہ
كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيْلًا	تمہارے رنج کو دور کرنے کی طاقت رکھتے ہیں
فَيَا مَنْ لَا يَمْلِكُ كَشْفَ ضُرِّیْ	وہ نہ تمہارا رنج دور کر سکتے ہیں، اور نہ اس
وَلَا تَحْوِيْلَهٗ عَنِّیْ اَحَدٌ غَيْرُهٗ صَلِّ	کو پلٹ سکتے ہیں" اے وہ ذات پاک جس
عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّاٰلِهٖ، وَاكْشِفْ ضُرِّیْ	کے سوا کوئی میری سختی ورنج کو دور کرنے اور
وَحَوِّلْهُ اِلٰی مَنْ يَّدْعُوْا مَعَكَ	میری مصیبت کو ہٹا دینے کی طاقت
اِلٰهًا اٰخَرَ فَاِنِّیْ اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ	نہیں رکھتا، میرے رنج وسختی کو دور
غَيْرُكَ!!	کر اور اس کو اس کی طرف پلٹا دے، جو تیرے
	سوا کسی اور کو پکارتا ہے، میں گواہی دیتا ہوں
	کہ تیرے سوا کوئی معبود نہیں!

اگر باوجود دعا، تضرع وابتہال الی اللہ کے تمھیں ناکامی ہو تو مایوس نہ ہو جانا، حق تعالیٰ کی رحمت سے مایوسی مومن کا شیوہ نہیں، مجاہدین جن کے پیروں تلے بلند سے بلند چوٹیاں آجاتی ہیں، انھیں عام طور پہ آجاتا ہے، اسی وقت ایمان محکم، اور عزم ثاقب کی ضرورت ہوتی ہے، قلب زکی، اور ادب بارع کی

یَاحَلِیْمُ وَیَاکَرِیْمُ اِشْفِنِیْ ! — اے حلیم وکریم مجھ کو شفا دے !

کبھی اپنے بیمار جسم کے اس حصہ پر جہاں وہ درد محسوس کرتا ہے ، ہاتھ رکھ کر کہتا ہے :

اعوذ بعزۃ اللہ وقدرتہ علی الاشیاء کلھا ! اُعیذ نفسی بجبار السموات و الارض و اُعیذ نفسی بمن لا یَضُرّ مع اسمہ شیئٌ من داءٍ ، و اعیذ نفسی بالذی اسمہ برکۃ وشفاءٌ ۔

حق تعالیٰ کی اس عزت وقدرت سے پناہ کا طلب گار ہوں جو تمام اشیاء پر حاوی ہے ۔ اپنی جان کو زمین و آسمان کے بادشاہ کی پناہ میں دیتا ہوں ، اس کی پناہ میں دیتا ہوں جس کا نام لینے پر کوئی بیماری نقصان نہیں پہنچا سکتی ، اس کی پناہ میں دیتا ہوں جس کے نام میں برکت بھی ہے اور شفاء بھی !

اور کبھی ان پاک الفاظ میں استغاثہ کرتا ہے ، الحاح وزاری سے کام لیتا ہے ،

یا علیُّ یا عظیمُ ، یا رحمٰنُ یا رحیمُ یا سمیعَ الدعوات یا معطی الخیرات صلِّ علی محمدٍ و آلہٖ ، و اعطنی من خیر الدنیا والآخرۃ ما انت اھلہ ، واصرف عنی من شر الدنیا والآخرۃ ما انت اھلہ ، و اذھب عنی ھذا الوجع (و تسمیہ) فانہ قد غاظنی و

اے بلند وبرتر خدا ، اے رحمن و رحیم خدا ، اے دعاؤں کے سننے والے ، اور بھلائیوں کے عطا کرنے والے محمد اور آل محمد پر درود نازل فرما ، اور مجھے دنیا اور آخرت کی وہ بھلائی عطا فرما جو تیرے لائق ہے ، اور مجھ سے دنیا و آخرت کی وہ برائیاں دور فرما جن کو دور کرنے کی تجھے طاقت ہے ! مجھ سے اس درد کو دور فرما (یہاں درد کا نام لیا جاتا ہے) بےشک

فلا تحط لی یا سیدی و مولای مکرک ولا تثبت علی غضبک ولا تضطرنی الی الیأس من روحک والقنوط من رحمتک

پس اے میرے آقا میرے سردار مجھے اپنے مکر میں مبتلا نہ کر، اور اپنے غضب کا نشانہ نہ بنا، اپنی رحمت سے مجھے مایوس اور نا امید کر، اور اذیت پر طول صبر کی آزمائش میں ڈال، !

وطول الصبر علی الاذی

اللّٰھم لا طاقۃ لی بلائک ولا غناء بی عن رحمتک انی اتوجہ الیک بنبیک وحبیبک صلواتک علیہ: تلک جعلتہ مفزعًا للخائفین،

اے اللہ تیری آزمائش کی مجھ میں طاقت نہیں، اور نہ تیری رحمت سے مجھے بے نیازی ہو سکتی ہے، میں تیری طرف تیرے نبی اور حبیب کے وسیلے سے متوجہ ہوتا ہوں جن پر تیرا درود و رحمت نازل ہو جن کو تو نے خوف والوں کے دل کی

فاکشف ضری وخلصنی من ھذہ البلیۃ الی ما عودتنی من عافیتک ورحمتک !

میری سختی و رنج کو دور فرما اور مجھے اس بلا سے رہائی دے، اور اس عافیت و رحمت کی حالت کی طرف لے آ جس کا تو نے مجھے عادی بنایا ہے!

انقطع الرجا الا منک یا اللّٰہ یا اللّٰہ یا اللّٰہ !

تیرے سوا ہر ایک سے میری امید کٹ گئی اے اللہ، اے اللہ، اے اللہ!

ابتلا کم می کنی آہ و الغیاث !!
اے ذکو را ز ابتلا یت چون انات !! (رومی)

یہاں ذرا تغیر کیا گیا ہے اصل میں یوں ہے:- وھذا ابن بنت بنیک وحبیبک صلواتک علیہ، بہ جئنا الیک فانک جعلتہ ...الخ

ضرورت ہوتی ہے، جب تمھیں یہ محسوس ہونے لگتا ہے کہ تم ہار چکے، وہی وقت تمھاری جیت کا ہے، جب
پر اضطرار کی حالت طاری ہو جاتی ہے، اور تم اپنے عجز اور افتقار الی اللہ کو کامل طور پر محسوس کرنے لگتے ہو
وقت اجابت کا دروازہ کھل جاتا ہے اور اس وعدہ کے مطابق کہ

اَمَّنْ یُجِیْبُ الْمُضْطَرَّ اِذَا دَعَاہُ وَیَکْشِفُ السُّوْٓءَ۔

کون ہے وہ جو ایک بیقرار دل کی پکار کو سنتا ہے جب کہ وہ اس کو پکارتا ہے، اور اسکی تکلیف کو دور کر دیتا ہے:

تمھاری مصیبت دور کر دی جاتی ہے، غم کا بوجھ اٹھا لیا جاتا ہے، اور کلبہ احزان کو گلستان بنا دیا جاتا ہے، اسی کیفیت کا احساس کرکے حافظ شیرازی نے کہا تھا:

ہان مشو نومید چون واقف نۂ از سر غیب
باشد اندر پردہ بازیہائے پنہان، غم مخور

حافظا در کنج فقر و خلوت شبہائے تار
تا بود وردت دعا و درس قرآن غم مخور

حالتِ اضطرار کی ایک آخری دعا کی تمھیں تلقین کرکے ہم تم سے رخصت ہوتے ہیں، حق تعالیٰ تمھارے رفیق ہیں، وہ تم پر شفیق ہیں، وہ ہر ضیق سے تمھیں نجات دیتے ہیں، انھیں اس طرح مخاطب کرو

اَللّٰھُمَّ اِنِّی اَدْعُوْکَ دُعَاءَ الْعَلِیْلِ الذَّلِیْلِ الْفَقِیْرِ اَدْعُوْکَ دُعَاءَ مَنْ قَدِ اشْتَدَّتْ فَاقَتُہٗ وَقَلَّتْ حِیْلَتُہٗ وَضَعُفَ عَمَلُہٗ مِنَ الْخَطِیْئَۃِ وَابْتِلَاءِ دُعَاءَ مَکْرُوْبٍ اِنْ لَمْ تُدْرِکْہُ ھَلَکَ وَاِنْ لَمْ تُنْقِذْہُ فَلَا حِیْلَۃَ لَہٗ:

اے اللہ! میں ایک بیمار ذلیل و فقیر کی طرح تجھے پکارتا ہوں، اس کی طرح پکارتا ہوں جس کی غریبی سخت ہوگئی ہو، جس کے لئے کوئی تدبیر و حیلہ نہ رہا ہو جس کا عمل کمزور ہوگیا ہو، جو گناہ و بلا کا نتیجہ ہے، اس دردمند کی طرح پکارتا ہوں جسکو تو نہ بچائے وہ ہلاک ہو جائے گا، اور تو نہ بچائے تو پھر کوئی

کی وجہ سے عام طور پر اس کو حضرت امیر خسرو کی تصنیف سمجھ لیا گیا تھا، موجودہ زمانے مین خالق باری نہ تو ہمارے
تعلیمی تقاضون کو پورا کر سکتی ہے، نہ ادبی حیثیت سے اس کو کوئی مرتبہ دیا جا سکتا ہے، لیکن اردو زبان و ادب کے
تدریجی ارتقاء پر روشنی ڈالنے مین ہمارے ادبی مورخین نے اس سے اکثر کام لیا ہے،

خالق باری کی شہرت و مقبولیت کا اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ اس کے تتبع مین بے شمار کتابین لکھی
گئین، بارہوین اور تیرہوین صدی تک اس طرز کی درجنون کتابون کا پتہ چلتا ہے، شیرانی صاحب نے اس قسم
کی مطبوعہ و غیر مطبوعہ کتابون کے تین سے زائد نام گنائے ہین، میر عبد الواسع ہانسوی (عہد عالمگیری) نے صمد
باری اور مرزا غالب نے قادر نامہ کے نام سے اسی طرز کی کتابین لکھی تھین،

خالق باری اصل مین ان ہندوستانی طلبہ کے لئے لکھی گئی تھی، جو فارسی کی استعداد بڑھانا چاہتے تھے، اور
جس زبان مین الفاظ کے معنی بتائے گئے ہین، وہ اس وقت کی مروجہ اردو تھی جس کے اکثر و بیشتر الفاظ آج
ہمارے لئے نامانوس ہین، اور اس وقت ہم نے جس زبان کو متروک قرار دیا ہے، وہی زبان اس وقت کی زبان
تھی، اب تک اس کتاب سے متعلق جتنی بحثین ہوئین وہ صرف اردو زبان کی قدامت ظاہر کرنے کے سلسلہ مین
تھین، اس لئے آخری شعر مین لفظ خسرو نے ایک عرصہ تک محققین کو غلط فہمی مین مبتلا رکھا، شیرانی مرحوم
کا خیال ہے کہ خالق باری کو امیر خسرو کی تصنیف بتلانے والے قدما مین سب سے پہلے بزرگ خان آرزو
ہین، لیکن ٹھیک طور پر کون کہہ سکتا ہے کہ یہ خیال کب سے چلا آرہا تھا، بعد کے لوگون مین مولانا محمد حسین آزاد،
نوری محمد امین چریاکوٹی، پروفیسر مسعود حسن رضوی اور ڈاکٹر وحید مرزا کے علاوہ تقریباً ہر محقق نے خالق
باری کو امیر خسرو کی تصنیف تسلیم کیا ہے، لیکن اب جب کہ یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ اس کے مصنف
ضیاء الدین خسرو ہین، اور اس کا سال تصنیف ۱۰۳۱ھ ہے، تو بلحاظ قدامت اس کی کوئی اہمیت نہین رہتی، اگر
حضرت امیر خسرو اس کے مصنف ہوتے، تو یہ کتاب ساتوین اور آٹھوین صدی کی تصنیف ہوتی، اور اس وقت
ہم کہہ سکتے تھے کہ اردو زبان نے اپنے ابتدائی دور ہی مین ایسی ہمہ گیر شکل اختیار کر لی تھی کہ اس کے نصاب

خالق باری کے طرز ادا کی دکنی تصانیف!

از

جناب تحسین صاحب سروری

خالق باری نام کی منظوم درسی کتاب گزشتہ زمانے مین طلبہ کے لئے مفید کتاب سمجھی جاتی تھی، اور ایک مدت تک وہ فارسی کے نصاب مین داخل رہی، اُس کے قلمی نسخے بکثرت پائے جاتے ہین، ہندوستان مین چھاپے خانے کے رواج کے بعد بھی اس کی قدر وقیمت پہلے کی طرح قائم رہی، اور اُس کے بیسیون مطبوعہ نسخے بھی ملتے ہین، اس کتاب کو جو غیر معمولی مقبولیت حاصل ہوئی، وہ تنہا اس کی افادیت کی وجہ سے نہین بلکہ جس نام سے یہ منسوب چلی آرہی تھی، اس کی شخصیت اور بزرگی کو بھی اس مین بڑا دخل تھا، مگر پروفیسر محمود شیرانی مرحوم نے مستند شہادتون سے ثابت کیا ہے کہ وہ حضرت امیر خسرو دہلوی کی تصنیف نہین ہے بلکہ ایک شخص ضیاء الدین خسرو نے لکھی تھی، اور خالق باری کے متعلق جو نظریات چلے آرہے تھے، شیرانی مرحوم کے تحقیقی مقالے کی اشاعت کے بعد ان سب کی تردید ہوگئی[1]، اس کتاب کے آخری شعر۔

خالق باری بھئی تمام ۔۔۔ دو ہون جگ رہیا خسرو نام

مولوی صاحب سرتاج پناہ ۔۔۔ گدا بھکاری خسرو شاد

---

[1] محمود شیرانی مرحوم کا یہ تحقیقی مقالہ ان کے دو دیباچون کے ساتھ ۱۹۴۴ء مین انجمن ترقی اردو سے حفظ اللسان معروف بہ خالق باری کے نام سے شائع ہوچکا ہے۔ (ت۔س)

کے کتب خانے مین البتہ "واحد باری" نام کتاب کا ایک قلمی نسخہ ہے، جس کا سالِ تصنیف ۹۰۹ھ ثابت ہوتا ہے۔ اس کا مصنف اشرف نام کا کوئی بیجاپوری شاعر ہے، یہ نسخہ اسی اشرف کی ایک اور کتاب "نوسرہار" کے ساتھ منسلک ہے، اور دونون نسخون کا کاتب ایک ہی ہے، اگرچہ مصنف نے صرف "نوسرہار" کے آخری ابیات مین اوس کی تصنیف کا سال بیان کیا ہے، اور واحد باری کا کوئی سال نہین لکھا ہے، لیکن مخدومی ڈاکٹر زور صاحب کا یہ دعویٰ ہے کہ واحد باری بھی نوسرہار کی تصنیف کے قریب ترین زمانہ مین لکھی گئی ہوگا موجودہ حالات مین ڈاکٹر صاحب کے اس دعوے کی تردید ممکن نہین ہے، اور کوئی وجہ نہین کہ واحد باری کو ۹۰۹ھ کی تصنیف نہ تسلیم کیا جائے، واحد باری اردو، فارسی اور عربی کی صرف لغت ہی نہین ہے، بلکہ اس مین عروض و قافیہ، موسیقی، اور علم نجوم کی اصطلاحات و مطالب بھی سمجھائے گئے ہین، اس کے علاوہ خالق باری کی طرح یہ مختلف البحر نہین ہے، بلکہ شروع سے لیکر آخر تک ایک ہی بحر مین لکھی گئی ہے، اس نسخے مین کل (۰۰۰) اشعار ہین لیکن مصنف کے اس فارسی شعر سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے ایک ہزار اشعار تھے،

یک ہزاران بیت آمد در شمار

درگنا ہم روز و شب اینست کار

کتاب کا آخری شعر جس سے شاعر کا تخلص معلوم ہوتا ہے، یہ ہے،

واحد باری ہوئی تمام

دنیا مین رہے اشرف کا نام

اور نوسرہار کا آخری شعر یہ ہے:-

سلہ تذکرۂ اردو مخطوطات مرتبہ ڈاکٹر زور (ص ۲۰-۴۰) سلہ یہ بھی ایک نظم ہے، جو واقعۂ کربلا کے متعلق لکھی گئی ہے،

تیار ہونے لگے تھے،

اس مین شک نہین کہ خالق باری دوسری کتابون کے مقابلہ مین قدیم ہے لیکن دیکھنا یہ ہے کہ خسرو سے پہلے کبھی کسی نے اس قسم کی کوئی کتاب لکھی یا نہین، تلاش و تحقیق سے اس قسم کی دو کتابون کا پتہ چلتا ہے جن کا آیندہ سطور مین ذکر کیا جائے گا،

رسالہ اردو بابتہ جنوری ۱۹۵۲ء مین ڈاکٹر مولوی عبدالحق صاحب نے مثل خالق باری کے عنوان سے سلیم شاہ سوری کے زمانہ کی ایک کتاب کا تعارف کرایا ہے، جس کا مصنف ایک ہندو اجی چند بیٹر نی ساکن شہر سکندر آباد ہے، یہ کتاب سنہ ۹۵۸ھ کی تصنیف ہے، یہ بھی خالق باری کی طرح کا ایک منظوم درسی رسالہ ہے، مولوی صاحب نے اپنے مضمون مین، اس کی بہت سی خوبیون پر روشنی ڈالی ہے، اور یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ اب سے مدتون پہلے اُردو زبان مین ایک زندہ زبان کی صفات اور لسانی خصوصیات پیدا ہو چکی تھین، اس کے علاوہ اس زبان کے کچھ قواعد بھی مرتب ہو چکے تھے، جن سے مبتدیون کو روشناس کرایا جاتا تھا،

یہ کتاب اُس زمانے مین لکھی گئی تھی جب اردو زبان صرف شاہجہان آباد کے گلی کوچون کی بولی تھی، اور ابھی علمی و ادبی مجلسون مین بار نہ پا سکی تھی، اور نہ دربارون تک اس کی رسائی ہوتی تھی، مگر اس وقت بھی دکن و گجرات کی فضاؤن مین اُردو کے ترانے گونج رہے تھے، اور امیر و غریب سب کی یہی زبان تھی، تصنیف و تالیف کا سلسلہ بھی اس زبان مین شروع ہو چکا تھا، اس لئے گمان غالب یہ ہے کہ خالق باری قسم کی اولین کتاب دکن یا گجرات ہی مین لکھی گئی ہوگی، اور جس طرح دکنی شاعرون کی تقلید مین شمالی ہند کے شاعر اردو مین شعر کہنے لگے، اسی طرح ممکن ہے کہ اجی چند کی خالق باری یا اس قسم کی اور کتابین لکھی گئی ہون گی، دکنی زبان کے اس قسم کے کئی رسالے اب تک دستیاب ہو چکے ہین مگر جو مشہور ہین ان مین ایک بھی گیارہوین اور بارہوین صدی ہجری سے قبل کی تصنیف نہین، ادارۂ ادبیات اردو (حیدرآباد)

قصیدہ غزل کا اوّل مطلع — تخلص آخر بیت کا مقطع !!

ردیف بعد انتا قافیہ آر — ایک گھوڑے پر دو سوار

ان اشعار مین عروض کی اصطلاحون اور شاعری کی اصناف کو جس سادہ اور ہلکی پھلکی زبان مین سمجھایا گیا ہے ، وہ صد درجہ قابلِ داد ہے ، اس کے علاوہ ان اشعار سے واحد باری کی قدامت کا بھی کچھ کچھ اندازہ ہوتا ہے ،

شاعر نے موضوع کتاب کے سلسلہ مین یہ اشعار لکھے ہین ،

علم لغت دریا ہے گنت — شنا ور خلق نہ پایا انت

دانستن علم لغت اصوات — جو نیوے سو قطرہ ہات

کتاب کا آغاز ان اشعار سے ہوتا ہے ،

واحد باری ایک خدا — فعلن فعلن فعلن فاع[51]

مذکورہ بالا بیانات کی روشنی مین راقم کا یہی خیال ہے کہ اردو نصاب کی اوّلین کتاب واحد باری ہی ہو سکتی ہے تاہم آجی چند کی کتاب کی اہمیت سے بھی بلحاظ قدامت انکار نہین کیا جا سکتا ،

اب تک دکنی زبان کی جو نصابی کتب دستیاب ہو چکی ہین ، اس سلسلہ مین ان کا اجمالی تذکرہ کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے ،

رازق باری | اس کا ایک نسخہ انڈیا آفس لائبریری (لندن) مین موجود ہے[52] اس کے مصنف میر سید محمد دہ آگئ

---

[51] اس شعر کے دونون مصرعے ہم قافیہ نہین ہین ، ممکن ہے مصنف نے فاع کے بجائے خدا کا ہم قافیہ لفظ فاسے لکھا ہو اور کاتب نے غلط سمجھ کر اصلاح کر دی ہو ، اس زمانے کی اکثر تصانیف میں اس قسم کا ... پایا جاتا ہے جو یعنی صوتی ہم آہنگی کو اہمیت دی جاتی تھی ، (ت - س)

[52] یورپ مین دکنی مخطوطات ص ۲۲۲ مؤلفہ مولوی نصیر الدین ہاشمی ،

بہجرت نبی نو سو نو ۹۰۹ رکھیا اشرف نو سد یو

اس میں کوئی شبہہ نہیں کہ نو سرہار اور واحد باری کا مصنف ایک ہی ہے، اور جب اوّل الذکر کا سال تصنیف شاعر ہی کی زبان سے معلوم ہو جاتا ہے تو آخر الذکر کتاب بھی یقیناً اسی کے قریب قریب زمانہ میں لکھی گئی ہوگی، واحد باری کے آخری شعر سے جو اوپر درج کیا گیا ہے، ہمارے خیال کی تائید ہوتی ہے، خالق باری کا آخری شعر بھی اسی زمین اور بحر میں ہے، اس لئے کیا عجب ہے کہ خالق باری کے مصنف کے سامنے اشرف کی واحد باری رہی ہو، اور خسرو نے اپنی کتاب کا نام خالق باری اسی کا ہم قافیہ رکھ دیا ہو، فن عروض کے متعلق اشرف نے جو اشعار لکھے ہیں، وہ ڈاکٹر زور صاحب نے تذکرۂ اردو مخطوطات میں نقل کئے ہیں، بعض اشعار یہ ہیں،

بحر سے دریا آب فراخ	کلام موزون ہے ڈالی شاخ
حروف قافیہ نہہ جو آئے	نو نو وہ بحریں تجھے بتائے
ردیف قافیہ تاسیس ردی	دخیل نائرہ مصحف نوی
خروج مزید وصل پہچان	حرکات قافیہ شش ہین جان
وافر طویل بسیط مدید	سریع قریب خفیف جدید
مجتث متدارک اور مشاکل	مقتضب مضارع اور کامل
منسرح ہرج ہے، جان رجز	متقارب رمل ناتوان عجز
نیم بیت کو مصرع بول	دو مصرع کی بیت ہے کھول
رباعی کیا چو مصرع جان	مخمس کیا پنج مصرعہ خوان
چند بیت کو قطعہ تو جان	ز شعر و غزل سوکات کے آن
کم از پنج بیت نہ آوے غزل	ہو نو کر فراق محبت مثل،

اس نظم کے انداز بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اشرف اور اجی چند کی تصانیف کے بہت بعد کی تصنیف ہے، بلکہ خالق باری کے بھی بعد لکھی گئی ہوگی، اس کی زبان بھی اتنی صاف ہے کہ اسے مشکل سے قدیم دکنی شاعری کا کلام کہا جا سکتا ہے۔

فیض جاری | اس کے مصنف حافظ میر شمس الدین محمد فیض ہیں، سال تصنیف ۱۲۵۶ھ، یہ بھی اسی قسم کی منظوم کتاب ہے جس کے (۳۰۷) ابیات ہیں، اس کا ایک قلمی نسخہ ۱۲۶۷ھ کا مکتوبہ کتب خانۂ ادارۂ ادبیات اردو میں محفوظ ہے۔ ڈاکٹر زور صاحب کے خیال میں یہ کتاب نواب شمس الامراء امیر کبیر کے مدرسہ کے طلبہ کے لئے لکھی گئی تھی، اور نواب صاحب ہی کے مطبع میں ۱۲۵۹ھ میں طبع بھی ہو چکی ہے۔ کتاب کا نام شاعر نے اس شعر میں تحریر کیا ہے،

فیض جاری رکھا ہے اس کا نام	تا ہوں سیراب اس سے تشنہ اِمام

جس شعر سے سال تصنیف معلوم ہوتا ہے وہ یہ ہے،

فیض جاری ہوا مرتب جب	تب کہا سب نے ہے نصاب عجب
اس کی تاریخ مجھکو یوں بھائی	فیض کا یہ رسالہ ہے بھائی
	(۱۲۵۶ھ)

اشعار میں عربی فارسی الفاظ کے معنی اس طرح سمجھائے گئے ہیں،

ہے وہ حافظ جسے ہو قرآن یاد	شور ہنگامہ ہے، فغان فریاد
کہہ بنی فاطمہ کو سیّد و میر	ہے مرمّت کا ترجمہ تعمیر
شمس ہے آفتاب دین اسلام	ایک معنی رکھیں درود و سلام
فیض الہام ہے ضیا ہے نور	ہے جو تنور جان اس کو تنور

فیض اپنے ہمعصروں میں ممتاز حیثیت کے مالک رہے ہیں، وہ ایک اعلیٰ درجہ کے شاعر ہونے کے علاوہ بڑے عالم و فاضل بزرگ بھی تھے، اُن کے کئی دیوان طبع ہو چکے ہیں،

جن کی مثنوی طالب و موہنی مشہور ہے، رازق باری کے سال تصنیف کا پتہ نہیں چلتا لیکن والد کا انتقال ۱۲۰۰ھ میں ہوا ہے[1] اس لئے اس کو بارہوین صدی ہجری کی تصنیف سمجھنا چاہئے، رازق باری ایک دکنی نظم ہے جس میں عربی و فارسی الفاظ کے معنی اردو مین بتائے گئے ہین، یہ کتاب ۱۲۰۰ء میں مدراس مین طبع بھی ہوئی تھی، نمونہ کلام یہ ہے،

رازق باری حق ہے جان	اس کا نور نبی پہچان
طاؤس کیا ہے مور پچھان	مرغی کیا ہے ماکیان جان
وآلہ اتنے موتی رولیا	فرس لغت کے معنی بولیا
جن نے پایا وہن صافی	رازق باری اس کوں کافی

گنج نامہ | اس کا ذکر بھی ہاشمی صاحب نے "یورپ مین دکھنی مخطوطات" مین کیا ہے، اس کا ایک قلمی نسخہ انڈیا آفس کے کتب خانے مین ہے، اس کے نہ سال تصنیف کا پتہ چلتا ہے، اور نہ کتابت کا سال ہی تحریر ہے، اس کے آخری شعر سے مصنف کا نام جہلہ ظاہر ہوتا ہے، لیکن ہاشمی صاحب کے نزدیک نام صحت طلب ہے، وہ شعر یہ ہے،

جہلہ نے کہی کتاب	گنج فارسی کیا خطاب

کتاب کا آغاز ان شعروں سے ہوا ہے،

واحد نام خدا کا جان	جس نے دی ہم سب کو جان
کن کہتے سے کیا ظہور	جن و انس و وحش و طیور
اشرف مخلوق انسان کو	اپنا مظہر اس کو دیا؟
گرفت پکڑا، داد دیا	فروخت بیچا، خرید لیا

[1] والد کے حالات یورپ مین دکھنی مخطوطات (ص ۴۴۲) مین درج ہین،

چڑی کنجشک وچڑا ہیگا چغاک — ہندوانہ تربز و انگور تاک
پھر مگس مکھی ملخ، تڈا سیمج — مور چینٹی ہے پریشانی حرج
بیضہ انڈا پھر نخود ہے ہر بھرا — باندرا بوزینہ مضطر گھابرا
کھلگا جاموس وسیہ کالا پچھان — زرد پیلا سرخ و احمر لال جان
شش کا معنا پھیپھڑا استخوان — جان مغز استخوان کا گد نشان
تشنگی کو جانتے سو ہے پڑی — سلک کا ہور عقد کا معنا لڑی
موشک پران گلیری جان تو — موشک کور ہے چھچھندر مان تو
کہہ سیتا پھل کو شریفہ اے عزیز — جان کٹھل کو پھنس باندی کنیز
ہے بنیرہ پو تر اعسقہ چھو پلی — ہے بہو کیلن چھپا پنہاں خفی
کولے کو کہہ تو انگشت اور زغال — ہانڈی ہے طنجیر تر دت ہیگا ال
سیویان ماہیچہ گندم گیہوں کا نام — قلیہ نا گر بخشر پکا کچا خام
حرباگھر گٹ سپاک چلپا سہ ہے — ہے عرب کے بیچ نام ملک رے
دو سینہ اخار کا ٹنا وزن تول — چشمہ گھنٹا باوڑی کون چوہ بول

ہے لہوا آہن و برنج پیتل — مس تانبا ہے ابر ہے بادل

ان اشعار مین جن الفاظ کے ذریعہ معنی بتائے گئے ہین وہ نہ صرف دکنی ہونے کا ثبوت دیتے ہین بلکہ کتاب کی قدامت کی بھی نشان دہی کرتے ہین، اس نسخے کے آخری صفحے کے آخری اشعار حسب ذیل ہین

بارہ مہینے کی ہیں کہوں ترتیب — یاد رکھ دل مین اے محب و حبیب
ہے محرم صفر ربیع اوّل — پھر ربیع آخر ہے زرو نیز انزل
بعد ہیگا جمادی الاولی — اُس کے پیچھے جمادی الاخری

ایک اور نسخہ | اس موقع پر ایک اور قلمی نسخہ کا ذکر ضروری ہے، جو ہمارے مکرم دوست جناب مسلم ضیائی ایم اے نے ہمیں تحفۃً دیا ہے، یہ (۱۲) صفحات کا ایک رسالہ ہے جو واحد باری اور خالق باری وغیرہ کے طرز پر طلبہ کو عربی اور فارسی الفاظ سے روشناس کرانے کے لئے لکھا گیا ہے، مگر اس کے اول و آخر کے اوراق غائب ہیں، اس لئے مصنف کا نام اور سالِ تصنیف کا معلوم کرنا دشوار ہے، کاغذ اور طرزِ کتابت سے تیرھویں صدی ہجری کا مکتوبہ معلوم ہوتا ہے، البتہ املا اور بعض حروف کی شکلیں قدیم وضع کی ہیں، مثلاً ٹ - ڈ - ڑ - کی علامت "ط" کے بجائے چار نقطوں (::) سے ظاہر کی گئی ہے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس نسخے کے کاتب کے سامنے کوئی قدیم نسخہ تھا جس کی اس نے اصل کے مطابق نقل کر دی ہے، یہ نظم خالق باری کی طرح مختلف البحر ہے، یہ معلوم نہیں کتنے شعروں اور کتنی بحروں میں تمام ہوئی ہے، موجودہ (۱۰۲) اشعار میں پانچ بحریں ملتی ہیں، اس نسخے میں جو معنی بتائے گئے ہیں، وہ ٹھیٹھ دکھنی زبان میں ہیں، اس لئے اس کا مصنف کوئی دکنی ہی ہو سکتا ہے، جس کا ثبوت مندرجہ ذیل شعر سے ملتا ہے،

پنجہ انگلیاں کھلے ہوے	ماہی مچھی، ندی جوے

حیدرآباد کے عوام اب تک مونث اشیا کے اسمار کو جمع کی صورت میں مذکر بولتے ہیں، جیسے لڑکیاں آتے تھے، کھیتاں اُڑ رہے ہیں، وغیرہ، اسی طرح مچھلی کو مچھی کہتے ہیں، اس کے علاوہ اس نسخے میں بہیوں الفاظ ایسے ہیں جو حیدرآباد کے سوا کہیں استعمال نہیں کئے جاتے، اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کا مختصر سا انتخاب پیش کر دیا جائے،

صدر و سینہ چھاتی ہے	بیت ہے صفرا جھینڈ ناتھے
پہلو پسلی شانہ کنگھی	دودھ کا جل ہیں سلائی
پشہ مچھر چپڑا کشک	گرڑ کا زانو ہے بشیک
ریش و محاسن ہے داڑھی	شعبدہ باز ہے گاڑوڑی

اسی طرح اس شعر مین مومن کا انداز بتایا جاتا ہے،

کیا بتاؤن مسکرانے کا سبب تم ہنسوگے اس خیالِ خام پر

لیکن دو چار شعر کی بنا پر یہ نہین کہا جا سکتا کہ اُن مین ناسخ، غالب اور مومن کا انداز پایا جاتا ہے،

بلکہ اُن کے کلام کا عام رنگ تو صاف، سادہ اور ہموار ہے لیکن بعض غزلین تو بالکل بے کیف ہین، ایک غزل

مین اپنی محبوب بی بی کی قبر پر گذر ہوا تو یہ اشعار کہے،

اتفاقاً ایک دن پہنچا جو گورستان مین کیا بتاؤن چوٹ کھا کے دل کا عالم کیا ہوا

اس طرف بھائی، ادھر والد اودھر خالو چچا ڈولی قبرون پر سکوتِ موت تھا چھایا ہوا

یہ اشعار غزل سے بالکل میل نہیں کہی نے،

اسی قسم کی سیاسی اور نعتیہ غزلین بھی ہین جن سے ایک مستقل سیاسی ایک نعتیہ غزل کا ایک ایک شعر یہ ہے؛

ہر طرف سے دین و ملت پر ہے زغہ کیون نہ ہو اپنی لا دینی سیاست ہے بہت مشہور آج

اذانون، نمازون مین نامِ محمد اسی سے ہے ظاہر مقامِ محمد

بعض اشعار تو متانت و ثقاہت کے بالکل خلاف ہیں، مثلاً

پڑی جو رات کو بھٹی کے نابدان پہ نظر جنابِ شیخ کو میں کیا کہون کہان دیکھا

آپ جو فرمائیے وہ سب درست ہم ہی بدخو ہین ہمیں ہیں بدمعاش

قسمت سے ملا تھا جو کچھ بھی، وہ دودھ نہین مٹھا ہی سہی

اس چھاچھ سے بھی مکھن ملتا افسوس کہ گھوسی مر نہ سکے

اب لنگوٹی پہ بھاگ کھیلیں گے روکھی سوکھی ہین جب گذر نہ ہوئی

بعض جگہ الفاظ و محاورات کی غلطیان بھی پائی جاتی ہین مثلاً

اب نہ وہ ساقی نہ وہ بزمِ نشاط اٹھیے خالی جام و مینا ہو گیا

باب التقریظ والانتقاد

"گلبانگ"

ضخامت ۲۳۶ صفحات کاغذ، کتابت بہتر، قیمت عہ، پتہ:- اقبال بک ڈپو، بیر بہدر ڈاکخانہ مندرو، پٹنہ، نمبر ۶،

جناب حافظ شمس الدین صاحب ایم اے سابق لکچرار اردو فارسی بہار کالج کا یہ مجموعۂ کلام جو گلبانگ کے نام سے شائع ہوا ہے، اس حیثیت سے خاص طور پر تقریظ و تبصرہ کا حق ہے کہ انھوں نے بہار کے ادیبوں اور شاعروں کے ادبی و شعری ذوق کی تربیت و ترقی میں کافی حصہ لیا ہے۔

اس مجموعہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کسی خاص شاعر کے متبع و مقلد نہیں ہیں، دو چار شعر ناسخ اور شعرائے لکھنؤ کے انداز کے اس مجموعہ میں بے شبہ ملتے ہیں، مثلاً

جب شب و روز کو جا ہو کہ اکٹھے ہو جائیں — سر کھلے بام پہ تم جلوہ نما ہو جانا

میں کہہ رہا تھا کہ آنچل سنبھالئے جلدی — اڑیں نہ پھر رہے دامن کی دھجیاں کیا

کس قیامت کی جوانی تری گدرائی ہو — ایک عالم ترے جوبن کا تماشائی ہو

اگرچہ کہیں کہیں ناسخ کے رنگ میں غالب کے رنگ کی بھی آمیزش پائی جاتی ہے مثلاً

جس سے اے بخت سیہ تو نے اڑایا ہے یہ رنگ

سیکھ اسی زلف سے کمبخت رسا ہو جانا

وقتِ رخصت یہی اقرار یہی وعدہ تھا		کیوں تمھیں یاد بھی وہ قول و قسم ہو کہ نہیں؟

۳۔ بعض فلسفیانہ اشعار بھی پائے جاتے ہیں، مثلاً

لوٹ لایا چمنِ خلد کی دنیا میں بہار		باغِ جنت سے میں کب بے سر و سامان نکلا

یعنی انسان نے جنت سے نکل کر خود دنیا کو چمنستان بنا دیا،

صفحۂ صحرا پہ گل بوٹوں کا مطلب کچھ تو ہو		یہ نمونہ ہے الٰہی کس خطِ گلزار کا

یعنی یہ گل بوٹے صنعتِ خداوندی کا نمونہ ہیں، جو خطِ گلزار میں لکھے گئے ہیں تاکہ اُن سے ہستی کیسا تقدا کا وجود ثابت ہو

۴۔ اُن کے کلام کا عام رنگ تو سادہ اور ہموار ہے لیکن جا بجا عمدہ رنگین اور بلند اشعار بھی

ملتے ہیں، مثلاً

گرد دیکھے سبزہ زاروں میں گھٹا ذکی بہار		شاہدِ فطرت نے زلفوں کو پریشاں کر دیا

مٹانی تھی طلب ہم پیاس سے مر جانیوالوں کی		کبھی تو خاک پر اے ساغرِ سرشار گرنا تھا

کیا کریں ہمتِ عالی کو نہیں ہے منظور		ورنہ آسان تھا راستی پر سنا ہو جانا

کشتی کو اہلِ عزم نے طوفاں میں ڈبو کے		موجوں کے رد میاں میں ساحل بنا دیا

باغ چمن ہم کو آشیاں میں وحشتِ دل سے		کہ جو تنکے تھے سب خارِ مغیلاں ہوئے جاتے ہیں

اوس نگاہِ غلط انداز کے صدقے ظالم		جس میں سب کچھ ہے نہاں اور عیاں کچھ بھی نہیں

خیر وقت نظر بھر کے دیکھ لے ساقی		کہ تیرے مست کا لبریز جام ہو جائے

زندگی کی راحتیں ہیں سعیِ پیہم میں نہاں		جو سفر میں ہو یہاں گویا وہی منزل میں ہے

نظر آتے ہیں اُس کی بزم میں سب جلنے ہی والے		کہیں پر شمع ہوتی ہے کہیں پروانہ ہوتا ہے

ان خصوصیات کی وجہ سے اس مجموعہ کا مطالعہ لطف و لذت سے خالی نہیں،

"خالی جام و مینا ہو گئے" ہونا چاہئے،

شمع نے فانوس اوڑھی یار نے ڈالی نقاب   شوق رو پوشی بظاہر شعلہ رو رکھتے تو ہین

فانوس اوڑھنا کوئی محاورہ نہین،

تھیں گل پہننے سے عار تھا کوئی ولپسند جو ہار تھا

تو وہ میرے ہاتھون کا ہار تھا تمھیں یاد ہو کہ نہ یاد ہو

گل پہننا کوئی محاورہ نہین،

لیکن باوجود ان نقائص کے ان کے کلام مین چند خوبیان بھی پائی جاتی ہین،

۱- ایک تو یہ کہ مولانا حالی نے لکھا ہے کہ غزل مین موسمی کیفیات کا سمان بھی دکھایا جا سکتا ہے" شمس نے جابجا موسمی سمان نہایت خوبی سے دکھایا ہے، اور اس مین بلبل و قمری کے بجائے یہان کے موسمی پرندون یعنی کوئل اور پپیہے کے شورش انگیز نغمون کا ذکر کیا ہے مثلاً

جو پیڑ کل تک تھے خشک ان مین شگوفے نکل رہے ہین

ہوائے پھاگن کی چل رہی ہین؛ جہان کی رت بدل رہی ہے،

کہین تو کوکو سے کوئلون کی جنون مزاجون مین بڑھ رہا ہے

کہین پپیہے کی پی کہان سے چھری کلیجون پہ چل رہی ہے

ایک پوری غزل موسم برسات پر ہے جس کا مطلع یہ ہے:-

ذرا برسات مین رنگ زمین و آسمان دیکھو   وہ فرش مخملین پر لوٹتی ہین بدلیان دیکھو

۲- کلام مین روانی، برجستگی اور صفائی کے ساتھ جابجا لطف زبان پایا جاتا ہے، مثلاً:-

کٹھن تو نہایت کڑی تھی منزل گر جو ہانپی تو حضرت دل   نہ کوئی ڈگمگا نہ کوئی جھٹکا، نہ کوئی بھولا نہ کوئی چوکا

اُنکے قاصد کا یہ کہنا دے دیا خط آپ کا   اور مرا گھبرا کے اُس سے پوچھنا پھر کیا ہوا؟

ن مین ممکن ہی نہین، پروفیسر رشید احمد صاحب صدیقی نے کیفِ سرمدی کے تبصرہ مین یہ بالکل صحیح لکھا ہے کہ
اعری ممکن ہو، صنفون کے بس کی ہو مگر غزل بڑی مشکل سے قابو مین آتی ہے۔۔ اور غزل صنفِ کلام ہی نہین
سلیقۂ کلام بھی ہے جو بہت سے شعرا کو نصیب نہین، اس لئے بد مذاق اور بھونڈے شاعر کبھی اچھا غزل گو نہین
ہ اُن کے حریم قدس تک اس کی رسائی ہی ممکن نہین اسلئے بد مذاق شعرا اپنی بد ذوقی کا الزام غزل کے
ول کر اس سے بھاگتے ہین، مگر کوئی خوش مذاق شاعر غزل کی دلربائی سے مسحور ہوئے بغیر نہین رہ سکتا
بلکہ وہ ترقی پسند شعرا بھی جو ترقی پسندی کی علامت کے طور پر غزل پر تنقید بھی ضروری سمجھتے ہین، اس سے
ن نہین چھڑا پاتے چنانچہ آج بھی چوٹی کے تمام ترقی پسند شعرا اچھے غزل گو بھی ہین، اور جو اس تہمت
ے اپنے اوپر رکھنا گوارا نہین کرتے، وہ بھی اس کے اثر سے نہین بچتے، وہ نظمیں ایسی رنگین کہتے ہین جن کے سامنے
زل کی رنگینی بھی پھیکی پڑ جاتی ہے یعنی ان کی شاعری کا قالب تو غزل کا نہین ہوتا، مگر روح اسی کی ہوتی ہے

اصل یہ ہے کہ جب تک جذبات کی دنیا قائم اور شعر و ادب کا صحیح مذاق موجود ہے، بلکہ ادبی شائستگی باقی
ہے اس وقت تک غزل نہین مٹ سکتی، یہ اور بات ہو کہ مذاق کے تغیر کے ساتھ غزل کا جمال اور زیادہ
نکھرتا اور سنورتا جائے جو دراصل اس کی ترقی ہے اس کا ثبوت یہ ہو کہ اس زمانہ مین جب کہ غزل ہر طرف
ہدفِ ملامت بنی ہوئی ہے اس نے اتنی ترقی کی ہے کہ غزل کی پوری تاریخ مین اس کی مثال نہین ملتی،
یہین اس لئے ضمناً زبانِ قلم پر آگئین کہ شاد نے غزل ہی کو موضوعِ سخن بنایا ہے، اور اس زمین مین بڑے
ل بوٹے کھلائے ہین، اُن کی غزلون مین تغزل کی تمام نیرنگیان اور اُس کے سارے جلوے موجود ہین
ہوتا ہے طرزِ ادا بھی بڑی سبک شوخی جھلکی، اور زبان بڑی نرم و نازک شستہ و [illegible] اسی لئے زبان کی صفائی
سلاست اور خیالات کی نزاکت و لطافت اُن کی شاعری کا امتیازی وصف بن گیا ہے، اس مختصر تبصرہ مین
تفصیلی تجزیہ کی گنجائش نہین ہے، اس لئے نمونہ کے طور پر ان کے مختلف رنگ و مذاق کے اشعار نقل کئے
جاتے ہین، اس سے کلامِ شاد کی خصوصیات کا اندازہ ہو جائے گا،

کیفِ سرمدی

از جناب سرمدھر پرشاد صاحب ناشاد تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۲۸ صفحے کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد دو روپیئے علاوہ محصول ڈاک، پتہ:- دوارکا بھون کاشی ڈیرہ لکھنؤ،

آج کل "شاعر بننا" بہت آسان ہے اور ترقی پسند شاعری نے اوس کو اور زیادہ آسان بنا دیا ہے، الٹی سیدھی چار نظمیں اور غزلیں کہہ لیں، اور مشاعروں مین ترنم کے ساتھ پڑھکر ادبی رسالوں مین چھپوا کر شاعری کی سند حاصل کرلی، مگر "شاعر ہونا" اب بھی مشکل ہے، اس کے لئے فطری مناسبت اور حسن مذاق کے ساتھ ادبی استعداد اور فنی ریاضت بھی ضروری ہے، اسی لئے ہر زمانہ کے شعراء کے انبوہ مین چند ہی ایسے نکلتے ہین، جن کا کلام دل و دماغ کو اپنی جانب متوجہ کرسکتا ہے، ناشاد بھی انہی کم یاب شعراء مین ہین، انھون نے اگرچہ مشاعرون اور ادبی رسالون کے ذریعہ شہرت حاصل نہین کی، لیکن ان کا کلام محاسن شعری کے لحاظ سے حقیقی شاعری کہلانے کا مستحق ہے، کیفِ سرمدی اُن کے کلام کا مجموعہ ہے، ان کا کلام پہلی مرتبہ راقم کی نظر سے گذرا، مگر دو چار غزلین پڑھتے ہی دماغ چونک پڑا، اور ایسا محسوس ہوا جیسے کوئی نئی چیز سامنے آگئی، اور کیفِ سرمدی کے مطالعہ کے ساتھ ساتھ تاثر بڑھتا گیا، اور جب اوسکو ختم کیا، تو اس پر تعجب ہوا کہ افقِ شاعری کا یہ درخشان ستارہ اب تک عام نگاہون سے مخفی کیون رہا،

ناشاد ایک تعلیم یافتہ کایستھ گھرانے سے تعلق رکھتے ہین، اس لئے اردو شعر و ادب کا ذوق گویا ان کو ورثہ مین ملا ہے، جامعہ عثمانیہ کی تعلیم نے اس ذوق مین اور جلا پیدا کر دی ہے، جس کا نمونہ کیفِ سرمدی ہے، اردو شاعری مین قادر الکلامی اور فنی مہارت کا ثبوت تو دوسرے اصنافِ سخن سے بھی مل سکتا ہے، مگر رچے ہوئے ذوق اس کی لطافت و نفاست اور نازک و لطیف جذبات کی ترجمانی کا معیار صرف غزل ہے، دوسرے اصناف سخن کا تعلق زیادہ تر دماغ سے ہے، اور غزل کا دل سے، اس لئے جو کیف و اثر غزل مین ہے، وہ کسی

دنیائے عاشقی میں وہ پھول کھل چکے ہیں | مہکا ہوا ہے جن کی نکہت سے ہر زمانہ

ہوتے رہے آپ کے اشارے | جیتے رہے زندگی کے مارے

منزلِ حسن و عشق میں ایسا بھی اک مقام ہے | سجدہ جہاں روا نہیں، حاجتِ بندگی نہیں

اب تو ہی خود بتا دے کیا تجھ سے کوئی مانگے | جب تو ہی آرزو ہے جب تو ہی مدعا ہے

جور و ستم اٹھایا لطف و کرم بھی دیکھا | آتے نہیں ہیں یوں ہی آدابِ بندگی کے

فضا بدلے ہوا بدلے مکان بدلے زمان بدلے | ذرا تم مسکرا تو دو کہ رنگِ آسمان بدلے

نہ پھولوں میں وہ بو باقی نہ تاروں میں ضیا باقی | نگاہِ ناز کیا بدلی زمین و آسمان بدلے

تیری بندہ نوازیوں کے نثار | یہ نہ پوچھ اب کہ زندگی کیا ہے،

کیا حال بتائیں بے دلی کا | اب تیری بھی آرزو نہیں ہے

تذکرہ تھا گردشِ ایام کا | آپ کیوں تیور بدل کر رہ گئے

دیکھ کر ہوش و خرد کی کاوشیں | دل کے بندے مسکرا کر رہ گئے

کچھ تبسم کرکے وہ کیا کہہ گئے | ماہ و انجم سر جھکا کر رہ گئے

دل میں ارمان تو ہزاروں تھے مگر | بن کے آنسو رفتہ رفتہ بہہ گئے

یہ کب تک پردہ ہائے ماہ و انجم | اٹھا دے ان حجابوں کو اٹھا دے،

کیف سرمدی میں صرف ساٹھ غزلیں ہیں، اور ان میں سے کوئی غزل چھ سات شعر سے زیادہ نہیں ہے،

اس مختصر مجموعہ کے اس انتخاب سے ناشاد کی شاعرانہ استعداد اور اُن کے حسن مذاق کا اندازہ ہو سکتا ہے، مجموعہ کے شروع میں پروفیسر رشید احمد صاحب صدیقی اور پروفیسر ضیا احمد صاحب بدایونی کے دلچسپ تبصرے ہیں،

بھاگئیں کیوں دہر کی نیرنگیان — ہو گیا ذوقِ نظر برباد کیا

کرشمے ہزارون ادائین ہزارون — کوئی سہل ہے تم کو پہچان جانا

ہم تو جلوون ہی مین کھو کر رہ گئے — سجدہ کیسا اور کیسی بندگی

عشق کی تفسیر کیا تشریح کیا — کیف روحانی سرورِ سرمدی

اس طرح اٹھی نگاہِ شوق ادھر — آگیا اُن کے حجابون کو حجاب

حیات و موت سے مجھکو بچا لیا تونے — ہزار شکر کہ اپنا بنا لیا تونے

سکون و ضبط مین لاؤن کہان سے — تم ہی پردہ اٹھا دو درمیاں سے

عشق کا حسنِ ظن مُعاذ اللہ — غم کو بھی ہم تری عطا سمجھے

تمنا ہے حور و قصور و جنان کی — بہت پست ہے حوصلہ آدمی کا

ہم کہان اور کہان تیری محفل — ہے محبت کی کارفرمائی

دل نذرِ جمالِ یار کر کے — احساس ہوا ہے زندگی کا

یون تو دیر و حرم بھی ہین لیکن — آپ کے نقشِ پا سے کیا نسبت

بادۂ دلفروز سے توبہ — شیخ رازِ حیات کیا جانے

شیخ کب تک شرع کی پابندیان — زندگی ہے بیعتِ پیرِ مغان

جانتا ہون مآلِ عشق مگر — جان کر بھی فریب کھاتا ہون

تیری جادو بیانیون کی قسم — تیری باتون مین آ ہی جاتا ہون

موجزن ہے اس طرح دل مین امید — جیسے پھولون سے گذرتی ہو صبا

آ رہا ہے اس طرح اُن کا خیال — جیسے اک جھونکا نسیمِ صبح کا

سجدے کرتے ہین رات دن لیکن — بندگی عمر بھر نہین آئی

حقیقت کو سمجھا، نہ کسی نے علی منہاج النبوۃ تبلیغ کا فرض انجام دیا، اور نہ کسی نے مسلمانوں کی اجتماعی اصلاح کی کوشش
کی، اور ہندوستان کی کسی دینی جماعت مین اس فرض کو ادا کرنے کی اہلیت ہے، ان عجیب وغریب دعووں کی وجہ سے
مصنف کے بیان مین جابجا تضاد پیدا ہوگیا ہے، ہندوستان کے مسلمانوں کی سیاست اور اُن کی قومیت اور وطنیت
کے بارہ مین بھی مصنف کے خیالات بحث طلب ہین، مگر اس تبصرہ مین اس پر تفصیلی بحث کی گنجائش نہین ہے، ہم کو
مصنف سے جن کا قلم ان کی پوری جماعت مین سب سے زیادہ سنجیدہ ہے، یہ توقع تھی کہ وہ کتاب کے مباحث
کو اصل مقصد اور موضوع تک محدود رکھین گے، اور اختلافی امور اور دوسری جماعتون پر طعن وطنز سے احتراز
کرین گے، مگر وہ بھی جماعتی عصبیت سے اپنا دامن نہ بچا سکے، اس قسم کی بحثون سے ان لوگون پر بھی اچھا اثر نہین
پڑتا، جو جماعت اسلامی سے کوئی بنیادی اختلاف نہین رکھتے، اور نہ کسی مسلمان کو اس سے اختلاف ہو سکتا ہے،
بلکہ جزوی اور غیر ضروری باتون سے اختلاف پیدا ہوتا ہے، اس لئے یہ طریقہ تبلیغی نقطۂ نظر سے بھی جماعت کے مقصد
کے لئے مضر ہے، اس سے وہ لوگون کو اپنے قریب لانے کے بجائے دور کر دیتی ہے، یہ ضروری نہین ہے کہ تمام
جماعتون کو طریقۂ کار ایک ہی ہو، اور جس کا طریقہ جماعت اسلامی سے مختلف ہو اسے غیر دینی اور باطل تصور کیا
جائے، اس لئے جماعت اسلامی کے کارکنون کو اس بارہ مین وسعتِ قلب پیدا کرنے کی ضرورت ہے، جو جماعت
کسی حیثیت سے بھی مسلمانوں کی دینی خدمت کرتی ہے وہ جماعت اسلامی کے کام کے لئے راستہ ہموار کرتی ہے، اس لئے ان کو
ان سب جماعتون کے کامون کو تحسین کی نظر سے دیکھنا چاہئے، یہ باتین مخلصانہ اور خیر خواہانہ کہی گئی ہین، اس لئے امید
ہے کہ جماعت کے دعاۃ خصوصاً اس کے لائق امیر جن پر تبلیغ کی بڑی ذمہ داری ہے، اس پر غور فرمائین گے، اس
پہلو اور بعض جزئیات سے قطع نظر جہان تک خالص دینی اصلاح کا تعلق ہے، یہ کتاب یقیناً ہندوستان کے مسلمانو
کے ... لائق عمل بنانے کے لائق ہے،

حسرت کی یاد مین مرتبہ جناب عبد اللہ ولی بخش قادری قائم ائے تقطیع چھوٹی، ضخامت
۱۸۰ صفحات کاغذ، کتابت وطباعت بہتر قیمت:- ۱۲ پتہ ادارۂ تالیف وتصنیف جدید اسلامیہ کالج الٰہ آباد

مطبوعات جدید

مسلمانانِ ہند کا لائحہ عمل
از مولانا ابو اللیث صاحب ندوی امیر جماعت اسلامی ہندوستان تقطیع
اوسط ضخامت ۲۵۶ صفحات کاغذ، کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد ہے
پتہ :- مکتبہ جماعت اسلامی ہند ریاست رامپور،

دنیا کی ہر قوم اور ہر ملت کا کوئی نہ کوئی نصب العین اور فلسفہ حیات ہوتا ہے جس کے لئے وہ جیتی اور مرتی اور جس کے سہارے زندہ رہتی، ترقی کرتی، اور آگے بڑھتی ہے، اور اس کے ترک و ذہول سے زوال پذیر ہوجاتی ہے، مسلمانوں کا نصب العین اعلائے کلمۃ اللہ اور ان کا فلسفہ حیات اسلام ہے، اسی کے ذریعہ وہ بام عروج پر پہنچے تھے، اور اسی کے ترک سے وہ تنزل و پستی میں مبتلا ہیں، مذکورہ بالا کتاب میں اسی نقطۂ نظر سے ہندوستان کے مسلمانوں کی حالت اور ان کی موجودہ مشکلات و مصائب کا جائزہ لیا گیا ہے، اور اسکی اصلاح کی تدبیریں بتلائی گئی ہیں، کتاب کا اصل مقصد دین کا احیاء اور مسلمانوں کی دینی تجدید و اصلاح ہے، ضمناً ان کے سیاسی و معاشی مسائل بھی زیر بحث آگئے ہیں، اس مقصد اور اس کے حصول کے صحیح ذرائع سے کس مسلمان کو اختلاف ہو سکتا ہے، اس لئے لائق مصنف نے قرآن مجید اور احادیث نبوی کی روشنی میں مسلمانوں کی تجدید و اصلاح کی جو تدبیریں بتلائی ہیں، وہ بڑی حد تک صحیح ہیں، اور اُن پر عمل ہی سے انکی دنیاوی مشکلات بھی دور ہو سکتی ہیں، مگر اس مقصد کے لئے مصلحین و مجددین اسلام کے کارناموں اور مسلمانوں کی دینی تجدید و اصلاح کی تاریخ پر خطِ نسخ پھیرنے کی کیا ضرورت تھی، اس کے بغیر بھی وہ اپنے خیالات پیش کر سکتے تھے، جماعت اسلامی کا یہ دعویٰ بھی عجیب و غریب ہے کہ عہدِ رسالت کے بعد سے اس وقت تک جماعت کے دعاۃ کے علاوہ نہ کسی نے شہادتِ حق

دار المصنفین کی نئی کتابین

تاریخ سندھ: سندھ کی مفصل سیاسی، نظامی، علمی و
[illegible]نی تاریخ (از مولانا سید ابوظفر ندوی) قیمت: سے
اقبال کامل: ڈاکٹر اقبال کے سوانح حیات کے علاوہ
[illegible]کے فلسفیانہ اور شاعرانہ کارناموں کے اہم پہلوؤن
[illegible]تفصیل (از مولانا عبدالسلام ندوی) سے
بزم تیموریہ: تیموری بادشاہوں شاہزادوں اور شاہزادیو
[illegible] ذوق اور اُن کے دربار کے امرا شعرا اور فضلاء کے مختصر
[illegible]کے ساتھ اُن کے علمی و ادبی کمالات کی تفصیل قیمت [illegible]
امام رازی: امام فخرالدین رازی کے سوانح و حالات،
[illegible]کی تصنیفات کی تفصیل اور فلسفہ و علم کلام و تفسیر کے اہم
مسائل کے متعلق اُن کے نظریات و خیالات کی تشریح قیمت [illegible]
بزم صوفیہ: عہد تیموریہ سے پہلے کے صاحب تصنیفات
[illegible] صوفیۂ کرام مثلاً شیخ ہجویری، خواجہ معین الدین چشتی، خواجہ نظام الدین
اولیاء وغیرہ کے مستند حالات و تعلیمات، قیمت [illegible]
تاریخ اندلس اول: اندلس کے عہد بعہد کی مفصل سیاسی
[illegible]کے ساتھ اندلس کی علمی و تمدنی تاریخ قیمت [illegible]
(مرتبہ مولانا سید ریاست علی ندوی)

اہل کتاب صحابہ و تابعین: تفسیر کی کتابون مین عموماً
دو چار یہودی و نصرانی صحابہ کا نام آتا ہے، اس سے آج تک
سمجھا جاتا تھا کہ اہل کتاب کی کوئی بڑی تعداد حلقہ بگوش اسلام
نہین ہوئی، اس بنا پر بعض مستشرقین نے یہ رائے قائم کرلی کہ
یہود و نصاریٰ مین اسلام کو قبول عام حاصل نہین ہوا تھا
کتاب مین اسی قسم کے ظنون و اوہام کا ازالہ کیا گیا ہے اور دکھا
گیا ہے کہ اہل کتاب کے دو چار ہی افراد نے نہین بلکہ ایک بڑی
تعداد نے اسلام قبول کیا، شروع مین ایک مقدمہ ہے جس مین
جزیرۂ عرب کے یہود و نصاریٰ کی تاریخ اور اُن کے تمدنی و اخلاقی
حالات کی تفصیل کی گئی ہے، اس کے بعد حروف تہجی کے اعتبار
سے اہل کتاب صحابہ کے حالات درج ہین، اور اسی ترتیب سے
پھر تابعین، اور اُن کے بعد صحابیات اور تابعیات کا تذکرہ قلمبند
کیا گیا ہے، یہود و نصاریٰ مین ایک پورے جزیرۂ عرب اور دوسرا
مدینہ منورہ کا جس مین یہود و نصاریٰ کے مرکزی مقامات
اصلاً دیان دکھائی گئی ہین، قیمت: للعہ (مرتبہ مولانا
حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی رفیق دار المصنفین)

"منیجر"

۹ جنوری ۱۹۵۲ء کو مجیدیہ کالج الہ آباد میں مولانا حسرت موہانی مرحوم کی یادگار میں یوم حسرت منایا گیا تھا، اس میں اُن کے متعلق جو مضامین اور نظمیں پڑھی گئی تھیں، اُن کو اور اکابر کے بیانات کو کتابی شکل میں شائع کر دیا گیا ہے، اس مجموعہ میں حسب ذیل مضامین مولانا حسرت موہانی، افقر موہانی، مولانا حسرت موہانی سے میری پہلی ملاقات، عادل رشید صاحب، حسرت سرفراز رسوائی، پروفیسر نجم الدین شکیب حسرت، پرنسپل ناظر علی فاروقی، حسرت کی شاعری، پروفیسر مشیر علی صدیقی، حسرت کا عشق اور اس کے ارتقائی مدارج، اجمل اجملی، حسرت کی شاعری پر ایک طائرانہ نظر، نعیم مفتی صدیقی، حسرت اور ان کا عشق، سید محمد عقیل رضوی، حسرت کا محبوب سید علی عباس صاحب زیدی، تحریک آزادی اور حسرت، پروفیسر مسیح الزمان، حسرت کا ذہنی ارتقا، ڈاکٹر اعجاز حسین، سکونِ متحرک یعنی حسرت موہانی، مولانا عبدالسلام صاحب ندوی، ان مقالات سے حسرت کی سیرت و سوانح اخلاق و کردار، اُن کی سیاسی زندگی، اور شاعری ہر پہلو پر روشنی پڑ جاتی ہے، اور اُن کے اوصاف و کمالات سامنے آجاتے ہیں، اس لحاظ سے یہ مجموعہ قابلِ قدر ہے، تعلیم گاہوں کے لئے اکابر کی یادگار منانے کا یہ طریقہ مفید اور قابلِ تقلید ہے، اس لئے یادگار کے ساتھ علم و ادب کی بھی خدمت ہو جاتی ہے۔

استاذ العربیہ از جناب مولوی ابوالمآثر عبدالسلام صاحب نعمانی، تقطیع چھوٹی، کاغذ، کتابت و طباعت معمولی، قیمت تحریر نہیں، پتہ:- مکتبہ ندوۃ المعارف کچی باغ بنارس، نمبر ۱۔

عربی کے پرانے طریقۂ تعلیم میں وقت بھی زیادہ صرف ہوتا تھا، اور مشکل بھی تھا، اس کو آسان بنانے اور کم مدت میں اس کی تعلیم کے لئے اردو میں عربی کے قواعد کی بہت سی مختصر اور آسان کتابیں لکھی جا چکی ہیں، یہ رسالہ بھی اسی مقصد سے تالیف کی گئی ہے، اس میں صرف و نحو کے ضروری قواعد کو دلنشیں انداز میں اختصار کے ساتھ مرتب کیا گیا ہے، اور اُن کی عملی مشقیں بھی دیدی گئی ہیں، اور اُن کی مثالوں میں کثیر الاستعمال الفاظ اور فقروں کا خاص لحاظ رکھا گیا ہے جس سے عربی املا و انشا اور اس کے بولنے میں بھی مدد ملتی ہے، اس لحاظ سے یہ ابتدائی عربی تعلیم کے لئے مفید ہے،

"م"

رجسٹرڈ نمبر اے ۱۸۱ مارچ ۱۹۵۳ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

مکتبہ دار المصنفین

سلسلۂ سیر الصحابہؓ

مہاجرین جلد دوم: سیر الصحابہ کے سلسلہ کی تیسری جلد، جس میں اُن صحابہ کے حالات وسوانح اور اخلاق فضائل کی تفصیل بیان کی گئی ہے جو فتحِ مکہ سے پہلے اسلام لائے اور ہجرت کی، طبع دوم قیمت: [illegible]

سیر الصحابہ جلد ششم: اس میں عہد صحابہ رضی اللہ عنہم کی چار اہم ہستیوں حضرت حسینؓ، امیر معاویہؓ اور ابن زبیرؓ کے سوانح اور اُن کے مذہبی، اخلاقی اور سیاسی مجاہدات اور کارناموں کی تفصیل ہے۔ قیمت :- [illegible]

سیر الصحابہ جلد ہفتم: اس میں اُن ۵۰۰ صحابہؓ کے حالات ہیں، جو فتح مکہ کے بعد مشرف باسلام ہوئے یا شرفِ ہجرت سے محروم رہے یا سنہ ہجرت کے کچھ قبل یا بعد پیدا ہوئے (زیرِ طبع)

تابعین: چھیانوے اکابر تابعین کے سوانح حالات اور ان کے علمی، مذہبی، اخلاقی اور عملی مجاہدات، اور کارناموں کی تفصیل، قیمت :- [illegible]

سلسلۂ تاریخ اسلام

تاریخ اسلام حصہ اول (رسالت) طبع سوم قیمت [illegible]

تاریخ اسلام حصہ دوم (بنوامیہ) طبع سوم " [illegible]

تاریخ اسلام حصہ سوم (بنی عباس اول) " [illegible]

تاریخ اسلام حصہ چہارم (بنی عباس دوم) زیر طبع [illegible]

عرب کی موجودہ حکومتیں :- قیمت [illegible]

نئی کتاب

اسلام اور عربی تمدن

یعنی شام کے مشہور فاضل محمد کرد علی کی کتاب الاسلام والحضارۃ العربیہ کا ترجمہ جس میں مذہب اسلام اور اس کے تمدن و تہذیب پر علمائے مغرب کے اہم اعتراضات کا جواب دیا گیا ہے، اور یورپ پر اسلام اور مسلمانوں کے اخلاقی اور تمدنی احسانات اور اس کے اثرات و نتائج کی تفصیل کی گئی ہے، اور قرونِ وسطیٰ کی پر فریب سیاست کا پردہ چاک کیا گیا ہے۔ قیمت :- [illegible]

مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی

(طابع و ناشر صدیق احمد)

جلد ۷۱ ماہ جمادی الثانی ۱۳۷۲ھ مطابق ماہ مارچ ۱۹۵۳ء عدد ۳

مضامین

مجلس ادارہ

اس کے باوجود کوئی فرقہ بھی اُن کے تمدنی اثرات سے بچ نہ سکا، تو ہندو راج کے اس طوفان میں مسلمانوں کا جو حشر ہوگا، اس کے اثرات ابھی سے پرائمری اسکولوں میں تعلیم پانے والے مسلمان بچوں میں مشاہدہ کئے جاسکتے ہیں، اگر یہ صورت حال قائم رہی، تو ہماری آیندہ نسلیں اپنے مذہب اور اپنی روایات سے بالکل بے گانہ ہوجائیں گی، اور تمامتر ہندو تہذیب کے رنگ میں رنگ جائیں گی،

اس کے تدارک کی دو ہی صورتیں ہیں ایک یہ کہ انگریزوں کے زمانہ سے مکاتب اسلامیہ کا جو سلسلہ چلا آرہا ہے اور اب بالکل بے جان ہوگیا ہے، اس کو محض نام کے لئے نہیں بلکہ صحیح معنوں میں قائم رکھا جائے، اور صوبہ بمبئی کی طرح ہندی اسکولوں سے الگ اردو کے مستقل اسکول قائم کئے جائیں، جن میں مسلمان اپنی تہذیب کے مطابق تعلیم حاصل کرسکیں، مگر ہمارے صوبہ کی حکومت کی جو تعلیمی پالیسی ہے اس میں قطعاً اس کا امکان نہیں ہے، اور مسلمانوں میں قوت نہیں ہے اس کو منوانے کی سکت باقی نہیں ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ مسلمان خود اپنے بچوں کی ابتدائی تعلیم کا ایسا نظام قائم کریں، جس سے ان کی مروجہ سرکاری تعلیم میں بھی رکاوٹ نہ ہو اور وہ اردو زبان اور ابتدائی مذہبی تعلیم سے بھی بیگانہ نہ رہیں، اگر مسلمان اس کے لئے مستعد ہوجائیں تو یہ کوئی دشوار کام نہیں ہے، اور ہر ایسے مقام پر جہاں مسلمانوں کی قابل لحاظ آبادی ہو اس طرح کے مکتب قائم کئے جاسکتے ہیں اور مسلمانوں کے سرکاری امدادی اسکولوں میں تو اس کا انتظام بہت آسان ہے، اس مقصد کے لئے مولوی محفوظ الرحمن صاحب نامی کا سلسلۂ تعلیم قرآن بھی مفید ہے، انھوں نے قرآن مجید کی تعلیم کا ایسا سائنٹفک نصاب مرتب کیا ہے جس سے ہر عمر کا آدمی بہت تھوڑی مدت میں اپنے شوق و صلاحیت کے مطابق عربی زبان، ترجمۂ قرآن اور اسلامی عقائد کی ابتدائی اور متوسط تعلیم حاصل کرسکتا ہے، اور بچوں کو چند دنوں میں قرآن مجید کے ترجمہ سے مناسبت اور سمجھدار آدمیوں میں اسکے ترجمہ کی پوری استعداد پیدا ہوجاتی ہے

اس وقت مسلمانوں کے لئے سب سے اہم مسئلہ اُن کے بچوں کی ابتدائی مذہبی تعلیم کا ہے، اگر اسکی جانب توجہ نہ کی گئی تو ہماری آیندہ نسلیں محض نام کی مسلمان رہجائیں گی، جنکو اپنے مذہب اپنی تہذیب اور اپنی روایات سے کوئی علاقہ نہ ہوگا، آج ہر مسلمان کو اس کا احساس ہے مگر ان میں قوت عمل نہیں ہے، وہ جوش میں آکر ایک مرتبہ پہاڑ سے ٹکر لے سکتے ہیں، بلکہ جان تک دے سکتے ہیں مگر کسی کام کے لئے مسلسل جد و جہد نہیں کرسکتے اور اس وقت جوش کے بجائے ہوش و گوش اور خون کے بجائے سعی و عمل اور محنت

شذرات

کوئی سیکولر حکومت کسی فرقہ کی مذہبی تعلیم کا انتظام نہیں کرتی، ہر ملک میں مختلف فرقے ہوتے ہیں، اس لئے حکومت سب کی تعلیم کا انتظام کر بھی نہیں سکتی، چنانچہ انگریزوں کے زمانہ میں بھی اس کا انتظام نہیں تھا، اس لئے ہندوستان کی موجودہ حکومت پر بھی اس کی ذمہ داری نہیں ہے، مگر ان دونوں حکومتوں میں بڑا فرق ہے، انگریزی حکومت عملاً سیکولر تھی، اور اس کا نظام تعلیم بھی سیکولر تھا، اس میں کسی مذہب کا کوئی شائبہ نہ تھا اور ہندوستان کی حکومت اگرچہ قانوناً سیکولر ہے مگر ان فرقہ پرستوں کے غلبہ اور قوت کی وجہ سے اس کی سیکولرزم کامیاب نہیں ہونے پاتی جن کا مقصد ایسے ملک اور ایسی قوم کی تعمیر ہے، جو اپنی روح کے اعتبار سے خالص ہندو مذہب کا نمونہ ہو، یہ نقطۂ نظر ہندوستان کے تمام تعمیری کاموں میں نمایاں ہے [illegible] اس کا نظام تعلیم بھی اسی کے مطابق بنایا گیا ہے اگر یہ تعلیم محض ہندی زبان تک محدود ہوتی تو اس میں کوئی مضائقہ نہ تھا، اب وہ ملک کی قومی زبان بن چکی ہے جب مسلمانوں نے انگریزوں کے زمانہ میں ایک اجنبی زبان کو سیکھا تو ان کو ہندی سیکھنے میں کیا عذر ہو سکتا ہے جو ایک ملکی زبان ہے، مگر موجودہ نظام تعلیم کا مقصد تمام فرقوں کو ہندو تہذیب کے قالب میں ڈھالنا ہے، چنانچہ پرائمری تعلیم کا نصاب اور اس کا طریقہ تعلیم جو عنقریب جبراً نافذ ہونے والی ہے، تمام تر ہندو کلچر کا ترجمان ہے جس میں اور کسی فرقہ کی تہذیب و روایات کا کوئی نشان نہیں ہے،

انگریزوں کے زمانہ میں جب حکومت اور تعلیم دونوں صحیح معنوں میں سیکولر تھیں، ان کو کسی فرقہ سے کوئی تعلق نہ تھا، اور قانوناً اور عملاً تمام فرقوں کے حقوق یکساں تھے، مشترک تعلیم خالص غیر مذہبی تھی، اردو اور ہندی کا درجہ تعلیم میں برابر تھا، انگریزوں کی تعداد بہت تھوڑی تھی، ہندوستانی عوام سے ان کا کوئی رابطہ نہ تھا

مقالات

قرآن کے صائبین

کیا

بدھ مذہب کے ماننے والے تھے؟

از مولانا سید مناظر احسن گیلانی

(۲)

بدھ متی پر بعد کو جو کچھ گذری وہ میری بحث کا موضوع نہین ہے، بلکہ کہنا یہ ہے کہ بودھا یا بوذاسف کے ماننے والون کو صابئہ کہتے تھے، اس کا ذکر المسعودی نے علاوہ مذکورۂ بالا مقام کے اسی کتاب مین دوسری جگہ ان الفاظ مین کیا ہی :۔

ابوذاسف احدث مذاهب الصّابئة ۔ (مروج ص ۴، جلد ۲ بر کامل)	صابئہ کے مذاہب یعنی دینی خیالات کو ابوذاسف ہی نے پیدا کیا ،

اور المسعودی تو خیر ہندوستان کا صرف سیاح ہے، یہان کی علمی زبانون یعنی سنسکرت یا پالی وغیرہ سے بھی آشنا تھا، مجھے اس کا علم نہین ہی، لیکن ابوریحان بیرونی کو کون نہین جانتا کہ ہندی زبانون اور ہندی علوم و معارف کا اپنے وقت ہی مین نہین، بلکہ شاید آج تک مستند ترین ماہر مانا جاتا ہے، اپنی مشہور کتاب الآثار الباقیہ مین اُس نے جو کچھ لکھا ہے، مین بجنسہ اس کے الفاظ نقل کر دیتا ہون :۔

دمشقت کا پسینہ بہانے کی ضرورت ہے، قومیں دوسروں کے سہارے نہیں بلکہ اپنے بل بوتے پر زندہ رہتی ہیں، اور جس قوم میں زندگی کا کس بل پیدا ہو جائے، اس کو کوئی قوت نہ دبا سکتی ہے، اور نہ نظرانداز کر سکتی ہے، محض دوسروں کے شکوہ و شکایت سے کچھ حاصل نہیں ہوتا،

آج بھی ہندوستان میں جمعیۃ العلماء، مسلم ایجوکیشنل کانفرنس اور جماعت اسلامی مسلمانوں کے متعدد آل انڈیا ادارے موجود ہیں، اگر یہ سب مل کر اس کام کو انجام دینے کے لئے آمادہ ہو جائیں، تو اس کا ہونا کچھ دشوار نہیں ہے، خصوصاً جمعیۃ العلماء اور جماعت اسلامی کی شاخیں تو ہر جگہ قائم ہیں، ان کے ذریعہ یہ کام آسانی سے ہو سکتا ہے، یہ وقت اختلاف کا نہیں، اور کم سے کم مشترک معاملات میں مل کر کام کرنے کا ہے، ورنہ اگر مسلمان ہی باقی نہ رہ گئے، تو یہ جماعتیں کس کام آئیں گی، اس لئے ع

گر گرد نیست چارہ مجنوں کنوں کنید

پاکستان کے قیام کے بعد ہندوستان کے اسلامی ادارے یونہی کیا کم مشکلات میں مبتلا تھے کہ ان دونوں کے اختلافات نے ان کی حالت اور زیادہ نازک کر دی ہے، ان اداروں کا ذکر نہیں جو مسلمانوں کی امداد سے چلتے تھے، بلکہ وہ بھی جو کسی کی مدد کے محتاج نہ تھے، موت وحیات کی کشمکش میں مبتلا ہو گئے ہیں، دارالمصنفین کا دارومدار اسکی مطبوعات کی تجارت پر ہے جنکی زیادہ تر کھپت پاکستان میں ہے اب اس نے کتابوں کی تجارت پر ایسی پابندیاں عائد کر دی ہیں کہ مہینوں سے ان کا سلسلہ بند ہے اگر یہ صورت کچھ دنوں اور قائم رہی تو ان تمام تصنیفی اور اشاعتی اداروں کا چلنا ناممکن ہو جائے گا جن کی کتابیں زیادہ پاکستان جاتی تھیں،

ہندوستان کے مسلمان پاکستان ہی کی بدولت تباہ ہوئے اب ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہاں جو نیم جان اسلامی آثار باقی رہ گئے ہیں، وہ بھی مٹ جائیں گے، پاکستان میں ہندوؤں کے اتنے آثار و باقیات نہیں ہیں، جتنے ہندوستان میں مسلمانوں کے ہیں بلکہ ان کا سب کچھ تو یہیں چھوٹ گیا ہے، چار کروڑ مسلمان بھی موجود ہیں، اس لئے ایسے اختلافی معاملات کو سلجھانے کی ذمہ داری جن کا اثر ان آثار کی موت وحیات پر پڑے پاکستان پر زیادہ عائد ہوتی ہے اس لئے اس کو جلد سے جلد اس صورت حال کو ختم کرنے کی کوشش کرنا چاہئے،

و تھا، بلخ کا نوبہار تو مسلمانوں کی آمد تک موجود تھا، عباسی دربار کے برکی وزرار کا نسبی تعلق بلخ ہی کے اسی
بہار کے پرکھوں سے تھا، پرکھ کا لفظ عربی میں برمک بن گیا،

اصنام کے ساتھ فرخارات کا لفظ ظاہر ہے کہ فارسی کے لفظ "بہکر" کی عربی شکل ہے، باقی البیرونی
ی یہ اطلاع کہ بوذاسف نے فارسی کتابت کے طریقہ کو اختیار کیا، چونکہ قدیم ایرانی حروف سے بھی میں ناواقف
ن اور پہلوی زبان کے حروف سے بھی ناآشنا ہوں، اس لئے نہیں کہہ سکتا کہ البیرونی کا صحیح مطلب کیا ہے؟[1]

عام طور پر ہماری کلامی کتابوں میں "سمنیہ" کا لفظ مستعمل ہے، جس کے متعلق یہ سمجھا دیا جاتا ہے کہ وہ
ہندوستانی متفکرین کے کسی خاص گروہ کی تعبیر ہے لیکن البیرونی کے اس بیان سے کہ خراسان میں بودھسٹوں
یعنی بوذاسف کے پیرووں کو "شمنان" کہتے تھے، اب یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ "سمنیہ" اسی شمنان کی نسبت
بنایا گیا تھا، جس سے مراد بدھ مت کے لوگ تھے، اور بھی بہت سے جدید اکتشافات بیرونی کی اس اطلاع
سے حاصل ہوتے ہیں، جس کی تفصیل کا یہاں موقع نہیں ہے، میری غرض صرف یہ ہے کہ "الصابئین" بودھا
کے ماننے والوں کا نام ہے، المسعودی کے سوا ابوریحان بیرونی جیسے ماہر ہندیات کی علمی شہادت بھی یہی ہے
ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے مورخین کی یہ تاریخی تحقیق کہ "الصابئہ" جن کا قرآن میں یہود و نصاریٰ
جیسی عالمگیر امتوں کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے، یہ مہاتما بدھ کے ماننے والے بدھسٹوں کی تعبیر ہے جو دینی علوم
کی خدمت کرنے والے علماء اور مفسرین تک شاید نہ پہونچ سکی، اور عراق کے آجام و بطائح میں جو صابی
پائے جاتے تھے، انہی کے متعلق جو تھوڑے بہت معلومات ان تک مختلف ذرائع سے پہنچتے رہے، ان ہی پر

---

[1] مولانا عنایت رسول چریاکوٹی مرحوم کا حال ان کی کتاب "بشریٰ" نامی کے شروع میں جو درج ہے، اس میں
یہ اطلاع دی گئی ہے کہ فارسی کا قدیم رسم خط بائیں طرف سے لکھا جاتا ہے، جس زبان میں ژند اوستا زردشتی
دین کی کتابیں ہیں ص ۶ پر بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ سنسکرت کے رسم خط کی جگہ مہاتما بدھ نے غالباً سہولت کی وجہ سے
اسی قدیم ایرانی حروف کے رسم خط کو اختیار کر لیا تھا، وہی پالی کے نام سے مشہور ہوا، ہندوستان میں پالی"

بوذاسف قد ظهر عند مضي
سنة من ملك طهمورث
بأرض الهند وأتى بالكتابة
الفارسية ودعا إلى ملة الصابئين
فاتبعه خلق كثير وبقاياهم
الآن بالهند والصين والتغزغز
يسميهم أهل خراسان شمنان
وآثارهم وبهارات أصنامهم
وفرخاراتهم ظاهرة في الثغور
خراسان المتصلة بالهند
(مضوع حجر صفحہ ۲)

بوذاسف (یعنی بودھا) شاہ طہمورث
(ایرانی) کے ایک سال بعد سرزمین ہند
مین ظاہر ہوا، اور فارسی حروف کو اس نے
رواج دیا، اسی نے الصابئین کی ملت کی
طرف لوگون کو دعوت دی، بہت بڑی خلقت
اس کی پیرو ہوگئی، جن کے بقایا (نام لیوا)
آج تک ہندوستان اور چین، تغزغز،
(ترک قبائل) مین پائے جاتے ہین، اور
خراسان کے لوگ ان کو "شمنان" کہتے ہین
(بوذاسف کے ان ماننے والون) کے آثار
اور اُن کی مورتیون، اور فرخارات (یعنی
پیکر دن) کے بہارات خراسان کے ان حصون
مین جو ہندوستان سے متصل ہین، عام طور
پر پائے جاتے ہین،

البیرونی نے جس تفصیل سے کام لیا ہے اُس کو پیش نظر رکھتے ہوئے ہم قطعی طور پر اسی نتیجہ تک پہنچے ہین کہ الصابئین کی ملت کا داعی البیرونی کے نزدیک بھی بوذاسف یعنی بدھا تھا، بہارات کا لفظ بہار کے لفظ کی جمع ہے، اور یہ معلوم ہے کہ بودھ مذہب کے دینی مراکز کی تعبیر بہار سے کی جاتی تھی، بہار کے صوبہ مین بودھ مذہب کے دینی مرکزون کی کثرت تھی، اس لئے اس صوبہ کا نام ہی بہار ہوگیا، بلکہ جاننے والے جانتے ہین کہ وسط ایشیا کا شہر بخارا دراصل بہار ہی کے لفظ کی ایک شکل ہے، ایک زمانہ مین خراسان کا یہی شہر بودھون کا

عراقی صابیون کے خاص حالات نے پیدا کر دیئے تھے، جن کی تفصیل کی اس مختصر مقالہ مین گنجایش نہین ہے[1]، یہان آخر مین قابلِ ذکر اور لائقِ توجہ یہ سوال رہجاتا ہے کہ الصابئین اگر مہاتما بدھ کے ماننے والون کی تعبیر ہے تو یہ سوال ہوسکتا ہے کہ بدھ کے ماننے والون کے "الصابئین" کے نام سے موسوم ہونے کی وجہ کیا تھی، اور عرب و اطرافِ عرب مین اس نام سے وہ کیون مشہور ہوئے، اور یہ کہ اہلِ مکہ "اسلامی دین" کے قبول کرنے والون، بلکہ خود داعی اسلام علیہ السلام پر یہودی عیسائی یا مجوسی ہوجانے کے صابی ہوجانے کا الزام کیون لگاتے تھے،

برسون سے اس مسئلہ پر غور و فکر کرنے کے باوجود مین کسی اطمینان بخش نتیجے تک نہین پہونچ سکا ہون سمجھ مین نہین آتا، کہ اہلِ کتاب یعنی یہود و نصاریٰ جن سے عرب اچھی طرح واقف تھے، اور جن کی کافی تعداد عرب مین پائی جاتی تھی، اسلام جو اس کا مدعی ہے کہ سارے مذاہب و ادیان جو خدا کی طرف سے بنی آدم کو عطا ہوئے، قرآن ان خدائی قانونون اور قدرتی آئین کی آخری شکل ہے، ان ساری آسمانی کتابون کا آخری اڈیشن ہے، اسی نے مطالبہ کیا گیا ہے کہ جس کسی کے پاس بھی دین یا مذہب جس شکل مین بھی اپنے باپ دادون سے پہنچا ہو، اس کا فرض ہے کہ آسمانی کتاب کے اسی آخری اڈیشن سے اس کی تصحیح کرے،

ان مذاہب و ادیان کے جن عناصر و اجزاء پر قرآن نے توثیق و تصدیق کی مہر ثبت کر دی ہے سمجھنا چاہئے کہ بنی آدم کے قدرتی آئین کے وہی صحیح اجزاء ہین، اُن کے سوا جو کچھ بھی جس دین مین ملے، اسے قلم زد کر دینا چاہئے

---

[1] مثلاً معلوم ہوتا ہے کہ ان عراقی صابیون یا شام کے صحرائی علاقون حران وغیرہ مین جو صابی پائے جاتے تھے ان ہی بعضون نے عیسائی مذہب اختیار کر لیا تھا، مگر باوجود اس کے یہ صابی بھی کہلاتے تھے، امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی طرف یہ فتویٰ منسوب کیا گیا ہے کہ اہلِ کتاب کا دین جن صابیون نے اختیار کر لیا ہے، اُن کے ساتھ اہلِ کتاب کا سا ذکر کرنا چاہئے یعنی اُن کی عورتون سے ازدواجی رشتہ بھی مسلمان قائم کرسکتے ہین، اور ان کا ذبیحہ بھی کھا سکتے ہین، (دیکھو تفسیر جصاص اور فقہ کی دوسری کتابین)

ہمارے بزرگوں نے قناعت کرلی، لیکن دینی علماء کے سوا ہمارے یہاں تعلیم یافتہ مفکرین کا جو طبقہ تھا وہ اسلامی مورخین کی مذکورۂ بالا تحقیق سے پتہ چلتا ہے کہ واقف تھا، اور مسلمانوں میں فلسفہ کی جو شاخ اشراقی فلسفہ کے نام سے موسوم ہے، اسی فلسفہ کی کتاب شرح حکمۃ الاشراق میں بوذاسف یعنی بودھا کے متعلق لکھا ہے کہ

هُوَ الَّذِی شَرَعَ دِینَ الصَّائِبَةِ (شرح حکمۃ الاشراق ص ۴۲۹) بوذاسف وہی ہے جس نے صابئہ کے دین کو جاری کیا،

اگرچہ اسی کے ساتھ ایک ایسا قول بھی اسی کتاب میں درج ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ عراقی صابئیوں کو دیکھ کر بعض لوگ بوذاسف یعنی بودھا کے متعلق اس مغالطہ میں مبتلا ہو گئے کہ وہ ہندوستان کا نہیں بلکہ کالڈیا کا رہنے والا تھا، اور کالڈیا والے جو کسدانیوں کے نام سے بھی موسوم تھے، ان کی ستارہ پرستی وغیرہ کے طریقہ کا موجد وہی تھا، اسی نے تاریخ کے سنین متعین کئے، اور دنیا کو مختلف ادوار میں تقسیم کیا،[1]

غرض جس طرح عراقی صابیوں کی وجہ سے ہمارے مفسرین "الصابئین" سے بوذاسف کے رشتہ کا پتہ نہ چلا سکے، اسی طرح عراق کے ان ہی صابیوں کو دیکھ کر اور یہ معلوم کر کے کہ "الصابئین" بوذاسف کے پیروؤں کا نام ہے، ہمارے ارباب فکر و نظر کا ایک گروہ اس مغالطہ کا شکار ہو گیا کہ بودھا ہندوستان میں نہیں بلکہ عراق ہی میں پیدا ہوا تھا، اور وہیں اپنے دین کو اس نے جاری کیا، اسی قسم کے دوسرے مسائل بھی

(بقیہ حاشیہ ص ۱۷۷) جاننے والے علماء پیدا ہو چکے ہیں، وہی بتا سکتے ہیں کہ اصل واقعہ کیا ہے، [1] دیکھئے شرح حکمۃ الاشراق ص ۹۰، ۴ مطبوعۂ ایران، "عجیب بات اسی سلسلہ کی یہ ہے کہ نوح علیہ السلام اور ان کے مشہور طوفان سے پہلے تسلیم کر لیا گیا تھا کہ بودھا قدیم بابل میں پیدا ہو چکا تھا، اور یہ کہ اپنے نجومی حساب سے اس نے اس طوفان کی پیشین گوئی بھی کی تھی، اپنے ماننے والوں کو پہلے ہی سے ہشیار کر دیا تھا،"

اسی طرح پتہ چلایا گیا کہ بدھ کی تلقین یہ تھی کہ

"دنیا اور اس کی سب ہی چیزیں فانی اور غم انگیز ہیں (قرون وسطی میں ہندوستانی تہذیب)

پس ایسی زندگی کو جو فانی نہیں، بلکہ باقی ہو، اور غم و اندوہ کی آلایشوں سے پاک ہو کر صرف سکھ ہی سکھ بن جائے، جو حاصل کرنا چاہتا ہے، اس کو "نروان" کے شرائط کی تکمیل کرنا چاہئے، کرنل اسکاٹ نے تھیوسوفیکل سوسائٹی میں جو لکچر "بدھ دھرم" پر ۱۸۸۸ء میں دیا تھا، اس میں اس کا اقرار کیا تھا کہ

"بودھ دھرم مردہ ہو چکا تھا" (ص ۲۵)

مگر اسی مردہ دھرم کی دفن شدہ ہڈیوں کو الٹنے پلٹنے کے بعد ان پر ثابت ہوا تھا کہ منجملہ دوسری باتوں کے "نروان" کے لئے مہاتما بدھ کی طرف سے یہ مطالبہ پیش ہوا تھا کہ

بقیہ حاشیہ ص ۱۷۰) ہندوستان میں مقاصد و اغراض کو حاصل کرنے کے لئے "نروان" کا طریقہ عام طور پر مقبول تھا، یعنی دیوتا اور معبود کے سامنے اپنے آپ کو دکھ پہونچایا جائے، جیسے وہ فقیر جو کوڑے مار کر اور اپنے بدن سے خون نکال نکال کر بھیک دینے پر لوگوں کو مجبور کرتے ہیں، اس راہ میں لوگ اپنے بدن کا گوشت تک کاٹ کر ہون کرتے تھے، راون کا قصہ مشہور ہے کہ دس سروں میں سے اپنے نو سر کاٹ کاٹ کر آگ میں جھونکتا رہا، جس کے بعد "نروان" اس کو ملا، نروان کی قوت سے بالآخر وہ فرعون بن گیا، عام طور پر ہندی قصص "نروان" کے ذکر سے معمور ہیں، آج کل عوام اسی کو "نروان" کہتے ہیں، اسی کا نتیجہ تھا کہ لوگ پہاڑوں سے اپنے آپ کو گراتے تھے، آہنی سیخوں پر گر کر سارے بدن کو لہولہان کرتے تھے، ہندوستان کے خیالی "نروان" کے طالبوں سے کسی زمانہ میں بھرے رہتے تھے جس دکھ اور مصیبت کی زندگی وہ گذارتے تھے، آج ہم اس کا تصور بھی نہیں کر سکتے، کہتے ہیں کہ ساکیہ منی مہاتما بدھ بھی کچھ دن تک اسی "نروان" کے چکر میں گھومتے پھرے، اور بالآخر ان پر بجائے "نروان" کے "نروان" کا اصول واضح ہوا، جس میں نجات کے لئے خواہ مخواہ کی غیر فطری مصیبتوں کی برداشت کرنے کا انکار کیا گیا، اور مذہبی مطالبات کے مطابق پاکیزہ اخلاقی زندگی کو نروان یعنی نجات کے لئے کافی قرار دیا گیا۔

اس لحاظ سے سب سے زیادہ تصدیقی تعلق قرآن کا اہل کتاب یعنی یہود و نصاری ہی کے دین سے تھا، اسلئے سوال یہ ہوتا ہے کہ اپنے انکار و کفر کی توجیہ اور عذر تراشی کے لئے عربون کے لئے یہ زیادہ آسان تھا کہ وہ قرآنی تعلیمات پر یہ الزام لگا دیتے کہ وہ اہل کتاب یعنی یہود و نصاری کے دین سے ماخوذ ہین جیسا کہ آج تک یہ جھوٹا الزام یورپ کے منکرین کی بڑی تعداد کی پناہ گاہ بنا ہوا ہے۔

لیکن اسکے بجائے اسلامی دین کے قبول کرنے والون، بلکہ خود داعی اسلام علیہ السلام پر صابی ہو جانے کا الزام قریش مکہ کیون لگاتے تھے، جیسا کہ یورپ کے بعض مستشرقین مثلاً ڈوزی نے لکھا ہے کہ

"ہندوستان سے بدھ مت کے مبلغون کی ایک جماعت جدان سیلون، برہما، چین گئی، اسی طرح ایران، اور مشرق قریب مین بھی اس مذہب کے منادی تبلیغی جد و جہد مین اسلام سے پہلے مشغول تھے (ڈوزی کے مقالات کا عربی ترجمہ)

اگر اس کو مان لیا جائے تو ظہور اسلام سے پہلے مشرق قریب مین جس مین عرب بھی شریک رہے، بدھ مت کے مبلغون کی تبلیغی جد و جہد کا دعویٰ ڈوزی صاحب کی کوئی دماغی اختراع ہے، یا واقعی تاریخی وثائق کی روشنی مین وہ اس نتیجہ تک پہنچے ہین،

کچھ بھی ہو گر ہم ان کے اس تاریخی اکتشاف کو تسلیم بھی کر لین، اور جیسا کہ عام طور پر اس زمانہ مین کہا جاتا ہے کہ بودھ مذہب کے لٹریچر کی تلاش و تحقیق سے لوگ اس نتیجے سے ہو چکے ہین کہ مہاتما بدھ کا دعویٰ تھا کہ جس دھرم کو وہ پیش کر رہے ہین،

"یہ وسطی (درمیانی) راستہ ہے یعنی نہ تو عیش و عشرت مین محو رہنا چاہئے اور نہ فاقہ کشی شب بیداری اور دشوار عملیات سے روح کو ایذا پہونچانا چاہئے[۱] بلکہ ان دونون کے بیچ مین رہنا لازم ہے (قرون وسطی مین ہندستانی تہذیب)

---

[۱] واقعہ یہ ہے جیسا کہ جاننے والے جانتے ہین کہ ساکیہ منی مہاتما بدھ کے زمانہ مین اور اس سے پہلے ہمارے ملک

بدکردارون کو اُن کے بُرے اعمال کے مطابق بری صورتون اور مسخ شدہ قالب مین زندہ کیا جائیگا،

بہرحال "تناسخ" کے جس عقیدہ کو مہاتما بدھ کی طرف منسوب کیا گیا ہے، اس کا مطلب یہی ہے کہ دوسری زندگی بھی اسی فانی قالب مین نمایان ہوگی، اور "پنر جنم" یا آواگون کا دھرم چکر بدھ مذہب کے فلسفی مزاج طبع زاد ایجاد ہے جس کا اضافہ بعد کو اس مذہب کے عقائد مین ہوا، واقعہ کی نوعیت اگر یہی ہے، تو آخرت کے اس عقیدے اور مسلمانون کے اخروی زندگی کے عقیدہ مین فرق ہی کیا رہ جاتا ہے؟ اور جیسا کہ حدیثون مین آیا ہے کہ جنت مین لوگ "جرد مرد" یعنی صاف ستھرے چہرون کے ساتھ داخل ہون گے، اور جہنم مین ایک ابوجہل ہی ایسے طویل وعریض بدن کے ساتھ داخل ہوگا کہ اس کا ایک ایک دانت احد پہاڑ کے برابر ہوگا، اُن کا مطلب بھی تو ہے کہ ایک اچھے قالب مین اچھے لوگ اور بُرے قالب مین بُرے لوگ آیندہ زندگی مین اٹھین گے،

کچھ بھی ہو فلسفیانہ نکتہ نوازیون اور خرافاتی توجیہون، تحریفی تاویلون کے نیچے دفن شدہ بودھ دھرم مین کریدنے والون کو آج جو کچھ بھی مل رہا ہو، مگر ہم جب یہ جانتے ہیں کہ بدھ کے مرنے کے چند صدیون بعد ہی بودھ کی صحیح تعلیم مختلف فرقون کی من مانی تشریحات کی شکار ہو کر نگاہون سے اوجھل ہو چکی تھی، اسی مضمون مین گذر چکا ہے کہ بدھ مت مین مورتی پوجا کا رواج ہو گیا تھا، اور کیسا رواج؟ کہ ہندوستان کا چپہ چپہ بدھ مورتیون سے گویا پٹا ہوا تھا، اور تو اور خود غریب بدھ ہی کی مورتی بنا بنا کر لوگ پوجنے لگے تھے، کہنے والے تو یہان تک کہتے ہین کہ فارسی کے لفظ "بُت" کی اصل "بدھ" ہی تھی، دال ـ ت سے بدل گئی، چینی سیاح اتسنگ نے لکھا ہے کہ جب وہ ہندوستان آیا تھا، اس زمانے تک

"بودھ دھرم مین اٹھارہ فرقے ہو چکے تھے" (قرون وسطیٰ ص ۴)

ان مین دو فرقون مین "ہین یان" "مہایان" کو غیر معمولی شہرت حاصل ہوئی،

اگر یہ مان لیا جائے کہ مشرق قریب مین بدھ مت کی اشاعت کا ڈوزی کا دعویٰ صحیح تاریخی شہادتون پر مبنی ہے، تو ہو سکتا ہے کہ بدھ مت مذہب کے داعی بت متی کے نام سے جس دین کو پیش کر رہے تھے، وہ مہاتما بدھ

"قتل مت کرو، چوری مت کرو، ممنوعہ لذات سے پرہیز کرو، جھوٹ مت بولو، نشہ یا
مست کرنے والے عرق یا اشیا کا استعمال مت کرو[1]" (ص ۳۸)

اگر فلسفیانہ موشگافیوں اور منطقیانہ احتمال آفرینیوں کے انبار کے نیچے سے ڈھونڈھنے والوں
کو بدھ دھرم میں درحقیقت یہ چیزیں ملی ہیں، تو اسلام کی تصدیقی و توثیقی فہرست میں بدھ مذہب کے بھی
بعض اجزا شریک ہو جاتے ہیں، اور دونوں میں مشابہت و مناسبت کا مسئلہ چنداں بعید از قیاس باقی
نہیں رہتا،

بلکہ ہمارے بعض علماء کے اس دعوی کا کہ "تناسخ" کا عقیدہ، جن مختلف مذاہب میں پایا جاتا ہے ان
میں ایک بوذاسف الہندی کا دین بھی ہے، واقعی مطلب یہ تھا کہ

غرضہم ھو اثبات المعاد الجسمانی	آخرت کی دوسری زندگی میں جسمانی
فی النشاءۃ الاخرۃ علی وجہ	طور پر دابسی ہوگی، اسی عقیدے کی
مفصل (تعلیقات شرح حکمۃ الاشراق ص ۴۶۹)	تفصیل کا نام تناسخ ہے،

اس سے ان لوگوں کا مطلب یہ ہے کہ مذاہب و ادیان کی باتوں میں فلسفہ کا رنگ بھر کر روحانی حشر و
نشر کا جو عقیدہ پھیلا دیا گیا تھا، اور جس کا کوئی صحیح مطلب ان لوگوں کی سمجھ میں نہیں آسکتا، جو جسم اور بدن کے
بغیر سکھ یا دکھ کے احساس کا تخیل بھی نہیں کرسکتے تھے، اسی لئے "روحانی معاد" کا مجہول نظریہ عموماً انکار آخرت
کے ہم معنی بن جاتا تھا، اس خیال کی تردید اور اسی مغالطہ کے ازالہ کے لئے یہ سمجھایا گیا تھا کہ آیندہ زندگی
میں جسمانی قالب ہی کے ساتھ لوگ اٹھیں گے، نیک کرداروں کو حسین و جمیل جسمانی قالب عطا ہوگا، اور

---

[1] کرنل اسکاٹ نے یہ بھی لکھا ہے کہ بدھ مت کے تمام فرقوں کا ان باتوں پر اتفاق تھا اور برہما، چین، جاپان اور
چٹاگانگ میں کرنل صاحب کے زمانہ میں بدھ مت کے جو مستند علما تھے ان کے دستخط بھی ان اتفاقی امور پر حاصل کئے گئے
تھے (دکھوان کا لکچر ص ۳۸، ۳۹)

کیا رہ جاتی ہے، اسی لئے مین نے عرض کیا تھا کہ مسلمانون کو کم از کم دلون کے یہودی یا عیسائی کہنے کے بجائے صابی کہنے کی کوئی صحیح توجیہ اب تک میری سمجھ مین نہین آئی ہے،

اسی طرح اس کا جواب بھی مشکل ہے کہ عرب اور اس کے علاقون مین بدھ مذہب کے پیرودن کو لوگ "صابئین" یا "صابئہ" کیون کہنے لگے تھے، ممکن ہے اس علاقے میں بدھ مت جن لوگون کے ذریعہ پہنچا ہو ان مین سے کسی شخص یا فرقہ کے نام کی طرف منسوب ہو کر یہ لفظ بنا ہو،

لیکن بقول ونسنٹ صاحب جب حال یہ ہے کہ

"بدقسمتی سے بدھ مذہب کے ان تبلیغی مشنون کا حال محفوظ نہین، جو ایشیا، افریقہ اور یورپ کی یونانی سلطنتون مین بھیجے گئے، اور نہ ان مبلغون کے نام ہی ہم کو معلوم ہین"

(تاریخ قدیم ہند ص ۲۶۷)

تو اس احتمال کو بھی پیدا کر کے ہم کسی صحیح نتیجہ تک نہین پہنچ سکتے، یہ صحیح ہے جیسا کہ پہلے بھی اشارہ کیا جا چکا ہے، کہ خود ہم مسلمانون کو مختلف ملکون اور زمانون مین مختلف نامون سے لوگ موسوم کرتے رہے ہین، یورپ والے ہمین سارا سین یا مور کہتے ہین، ہندوستان پہنچ کر ہم ترک کے نام سے یاد کئے گئے، چین مین سنتے ہین کہ مسلمانون کو "ہوئی ہوئی" کہتے ہین، ممکن ہو کہ کچھ اسی قسم کی صورت بدھ مذہب کے ماننے والون کے ساتھ بھی پیش آئی ہو، ابوریحان بیرونی کا بیان آپ پڑھ چکے کہ خراسان مین لوگ ان کو شمنان کہتے تھے، مگر ان الفاظ کی تو کچھ نہ کچھ توجیہ ہم کر سکتے ہین، مگر صابی، صابئین یا صابئہ کے نام سے بدھ کے ماننے والون

۱؎ یورپ والے کہتے ہیں کہ ساراسین کی اصل صحرانشین یا سارقین (چور) ہے، لیکن درحقیقت یہ لفظ "سارا قین" تھا، عرب والے اسمٰعیل ابن ابراہیم علیہ السلام کی اولاد شمار ہوتے تھے، یہود کا دعوی تھا کہ اسمٰعیل علیہ السلام کی والدہ ہاجرہ ابراہیم علیہ السلام کی دوسری بیوی سارہ کی لونڈی تھین، اس لئے سارے عرب کو وہ سارا قین (سارہ کے غلام) کہتے تھے، حالانکہ حضرت ہاجرہ شاہ مصر کی صاحب زادی تھیں، مسلمانون کو ہندوستان مین ترک اس وجہ سے کہنے لگے کہ زیادہ تر اسلام اس ملک

کی تعلیمات کے صحیح اجزاء کا ترجمان رہا ہو، اور اسی کو دیکھ کر مکہ والون نے مسلمانون کو صابی کہنا شروع کیا تھا، مگر بظاہر جو واقعات ہم تک پہنچے ہین ان سے اس کی تائید نہین ہوتی، ہمارے یہان کی وائتون مین صرف ایک روایت جو مشہور تابعی قتادہ کی طرف منسوب کی گئی ہے، اور جس کی رو سے "صابئین" کی دوسری خصوصیتون مین ایک خصوصیت یہ بھی تھی کہ

یصلون الی الشمس کل یوم خمس	وہ آفتاب کی طرف رُخ کرکے دن بھر
صلوٰت (رازی ج ۲ صفحہ ۵۱۹)	مین پانچ دفعہ نمازین ادا کرتے ہین،

اس سلسلہ میں بس یہی ایک روایت ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام مین جیسے پانچ وقتون مین نمازین پڑھی جاتی ہین، اسی طرح صابیون کے یہان بھی پانچ ہی اوقات عبادت کے تھے لیکن اسی روایت مین یہ بھی ہے کہ صابی آفتاب کی طرف رُخ کرکے نماز پڑھتے تھے، ایسی صورت مین محض عبادت کے پانچ اوقات کا اشتراک اہلِ مکہ کے مسلمانون کو صابی کہنے کے لئے کافی نہین ہوسکتا، سچ تو یہ ہے کہ بدھ بیچارے کی طرف اس زمانہ مین یہ عقیدہ تک منسوب کیا جارہا ہے کہ وہ سرے سے خدا ہی کا قائل نہ تھا، یا قائل بھی تھا تو اس کے نزدیک خدا اور انسانی روح بلکہ کیڑون مکوڑون کی جان مین کسی قسم کا فرق نہ تھا، ونسنٹ صاحب اپنی تاریخ قدیم ہند مین لکھتے ہین کہ بدھ کا عقیدہ تھا کہ

"وہ ہستی جو اس وقت آسمان مین دیوتا کی حیثیت رکھتی ہے، ممکن ہے مرور ایام کے دوران مین بالآخر ایک کیڑے مکوڑے کی شکل مین دنیا مین نمودار ہو، اور بجنسہ اسی طرح ایک کیڑے کے لئے یہ ممکن ہو کہ وہ بتدریج دیوتا کا درجہ حاصل کرلے" (ص ۴۴)

جہان دین کو فلسفہ کی ان بھول بھلیون مین داخل کرکے معاد جسمانی یا تناسخ کے چکر مین اتنی وسعت پیدا کردی گئی ہو کہ آسمانون والا دیوتا، یا خدا بھی اس چکر سے (العیاذ باللہ) آزاد نہین ہے، تو ایسا دین دین ہی کب باقی رہتا ہے اور اسلام جیسے سیدھے سادے دین کے ساتھ اس کی مشابہت و مناسبت کی صورت ہی

مذہب کے داعی کی تعبیر تھی یعنی پہلا آدمی اس علاقہ میں جو پہنچا، ممکن ہے اس کا اصلی نام طاط یا ٹاٹ ہو، اور صاب اس کا دینی لقب ہو، اور اسی کی طرف منسوب ہو کر اس کے ماننے والے "صابئین" کے نام سے موسوم ہوئے ہوں واللہ اعلم بالصواب۔

(بقیہ حاشیہ ص ۱۶۶) پیغمبر کی ہے، بظاہر یہ خیال گذرتا ہے کہ ملتان میں پرہلاد کا مشہور مندر تھا، اور یہ فسانہ اس سلسلہ میں اب تک بیان کیا جاتا ہے، اس میں پرہلاد کے باپ کا نام کش یپو بتایا گیا ہے، اکش یپو ہی کا لفظ ممکن ہے، عربوں کے کان میں یا ان کی زبان پر "ایوب" بن گیا ہو، ورنہ ملتان سے حضرت ایوب علیہ السلام کا بھلا کیا تعلق، تاریخ میں اس قسم کے عجائبات کی کمی نہیں ہے ~~ه~~ راہ صواب پر چلنے والا یا راہ صواب بتانے والا، اس مفہوم کی گنجائش صاب" کے لقب میں پیدا ہوتی ہے، ممکن ہے کہ واقعہ کی کچھ صورت یہی ہو۔

کو موسوم کرینگی ایسی توجیہ جو دلنشین ہو، ابتک سمجھ مین نہین آئی، یون کہنے کیلئے تو مختلف احتمالات پیش کئے جا سکتے ہین مثلاً خود مہا تما بدھ کا اصلی نام کہا جاتا ہو کہ سدھارتھ تھا، بدھ مذہب کے فقیرون کو بھی سادھو کہتے تھے، بدھ مت والون مین بعد مین جن مورتیوں کی پوجا کا رواج ہوا، ان کو بھی "بودھی ستودن" کے نام سے موسوم کرتے تھے، سمادھی بدھ مذہب والون کے مذہبی استغراق کی تعبیر تھی، سوبھدرا مہا تما بدھ کے چیلون مین ایک مشہور شخصیت کا نام تھا، ان سارے الفاظ کے شروع مین س کا حرف پایا جاتا ہے، جو بآسانی عربی کے ص کا تلفظ اختیار کرسکتا، اسی طرح ہندی کے "دھ" کا تلفظ جو لوگ ادا نہین کرسکتے، ان کی زبان مین مختلف شکلین اختیار کرسکتا ہے، اور ایک زبان کے الفاظ کے دوسری زبان مین منتقل ہونے مین اس قسم کی تبدیلی کوئی عجیب نہین ہو اور برابر ہوتی رہتی ہے،

آخر بودھا کا لفظ جب "بوذاسف" بن سکتا ہے، تو کیون نہ سمجھا جائے کہ صابی کا لفظ بھی کچھ اسی قسم کے الٹ پھیر رد و بدل کے قصون سے متاثر ہوا، طبقات الاطبا، مین عراقی صابیوں کی اصل بتاتے ہوئے ابن ابی اصیبعہ نے جو کچھ لکھا ہو اس کا ذکر اوپر ہوچکا ہے، یعنی جن کو لوگ صاب کہتے تھے، وہ حضرت ادریس کے صاحبزادے طاط کی نسل مین ہین (ج ۲ ص ۲۰۵ طبقات الاطبار)

اگر یہ مان لیا جائے کہ طاط کو ادریس علیہ السلام کا صاحبزادہ قرار دینا کسی غلط فہمی یا باہمی اشتباہ پر مبنی ہے[۱] تو دھیان کچھ ادھر جاتا ہے کہ مشرق قریب یا عرب اور اس کے نواح مین شاید صاب بانی

(بقیہ حاشیہ ص ۱۷۸) مین ترکی فاتحین کے ساتھ ہی پہنچا تھا، مور کا لفظ ممکن ہے مرائش وغیرہ کی طرف منسوب ہو "تھوئی ہوئی" کی توجیہ بھی کسی نے کی تھی، جواب یاد نہیں، باقی بدھسٹون کو شمنان کہنے کی غلطی ہر وجہ یہی معلوم ہوتی ہے کہ سومنات کی طرف خراسان والے ان کو منسوب کرتے تھے،

[۱] اسی سے اندازہ کیجئے کہ ملتان جب تک مسلمان پہونچے تو وہان کی سب سے بڑی مورتی کے متعلق ان مین یہ خیال پھیل گیا کہ ان صنمہ ھو ایوب النبی علیہ السلام (ص ۲۰۹، کامل ابن اثیر) یعنی یہ مورتی ایوب علیہ السلام

گریٹ برٹین کے رسالہ میں شائع ہوا ہے تحقیق و تفتیش کے جدید طریقے استعمال کر کے بعض نئے مفید معلومات پیش کئے گئے ہیں، اس لئے قارئین معارف کے لئے اس کا مطالعہ دلچسپی سے خالی نہ ہوگا، مضمون کی طوالت اور گرانباری کے خوف سے ترجمے میں دو ضمیمے (ب) اور (ج) اور ضمیمہ (الف) کا وہ حصہ جس میں ہر کتاب کی تصنیف پر علٰحدہ علٰحدہ بحث ہے، حذف کر دیئے گئے ہیں، اور صرف کتابوں کی فہرست دیدینے پر اکتفا کیا گیا ہے، اس کے علاوہ اور کوئی اہم تبدیلی نہیں کی گئی ہے،

(مسعود)

مسئلہ اور اس کی اہمیت | طباعت کے وجود میں آنے سے پہلے جب کتابوں کی نقلیں محدود ہوا کرتی تھیں، اشاعت کی دقتوں اور مختلف قسم کی پابندیوں سے محفوظ رہنے کے لئے مصنفین کی طرف ان کا غلط انتساب ایک عام بات تھی، غیر مسلمہ عقیدوں کے حامل عام طور پر اپنی کتابیں کسی ایسے شخص کی طرف منسوب کر دیا کرتے تھے جن کی شہرت بے داغ ہوا کرتی تھی، کبھی ایسا بھی ہوا کرتا تھا کہ ایک شخص اپنے حریف کو بدنام کرنے کے لئے کچھ ملحدانہ تحریریں اس کی تصنیف میں داخل کر دیا کرتا تھا، چنانچہ ابوبکر رازیؒ، امام شعرانیؒ، امام فخرالدین رازی، اور ابن الاعرابیؒ کے ساتھ یہی سلوک ہوا، اس لئے اگر امام غزالیؒ پر بھی یہ مصیبت نازل ہوئی تو یہ تعجب کی بات نہیں ہے،

میکڈانلڈ، گولڈزیہر اور آسن آج سے بہت پہلے اس طرف توجہ مبذول کرا چکے ہیں، میکڈانلڈ نے مضنون صغیر کی تصنیف کے متعلق شبہات ظاہر کئے، کیونکہ اس میں بہت سے ملحدانہ خیالات کی تعلیم دی گئی ہے[۲] گولڈزیہر نے سرالعالمین کے مستند نہ ہونے پر بحث کی،[۳] آسن نے ایسی کتابوں کی ایک فہرست تیار کی جو یا تو یقینی طور پر غزالی کی تصنیفات نہیں ہیں، یا اُن کے بارہ میں شبہات موجود ہیں، اس فہرست میں سرالعالمین کے علاوہ

---

[۱] جزء اول و دوم ۱۹۵۲ء ص ۴۵-۲۴ [۲] حیاتِ غزالی ص ۱۳،

[۵] Le Livre de Mohamad ibn Tomer

امام غزالی
کی
غیر مستند تصانیف

از

پروفیسر مسعود حسن صاحب ایم اے ،سنٹرل کالج کلکتہ

مسلمان مصنفین مین ابن جریر طبری اور ابن حزم ظاہری کے بعد امام غزالیؒ کا تحریری سرمایہ غالبًا سب سے زیادہ ہے، مگر افسوس ہے کہ اس کا ایک معتد بہ حصہ ان کی طرف غلط طور پر منسوب ہوگیا ہے، جس سے نہ صرف امام موصوف کے متعلق طرح طرح کی غلط فہمیان پیدا ہوگئی ہین بلکہ ان کے ذاتی خیالات اور عقائد تک پہنچنا بہت مشکل ہوگیا ہے، ضرورت ہے کہ علمی تحقیقات کے ذریعہ اُن کی تمام اصلی تصنیفات کا سُراغ لگایا جائے،

غزالی کی جعلی تصانیف کا ذکر آج سے بہت پہلے علامہ ابن السبکی، محی الدین بن العربی، محدث ابن الصلاح، حاجی خلیفہ صاحب کشف الظنون اور علامہ مرتضیٰ حسینی شارح احیاء العلوم اپنی تحریرون مین کرچکے ہین، خود علامہ شبلی نے الغزالی مین ایک مستقل عنوان کے تحت اس مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے[1] اس لئے یہ کوئی نئی بحث نہیں ہے، مگر زیر نظر مقالے مین جو ایک عیسائی مستشرق مسٹر ڈبلو منٹگمری واٹ کے قلم سے رائل ایشیاٹک سوسائٹی،

---

[1] صفحہ ۴۳ - ۴۴،

اور عام رجحان بھی اسی طرف ہے، یا یہ کہ وہ کسی خاص مرکز خیال پر قائم نہیں رہے، اگر یہ ثابت کر دیا جائے کہ غزالیؒ کی طرف منسوب وہ عبارتیں جن میں کھلے بند اشراقیت کی تلقین کی گئی ہے، مستند نہیں ہیں، تو پھر اشراقیت اور تضاد رائے کے دونوں اعتراضات جو ان پر عائد ہوتے ہیں، دور ہو جاتے ہیں، اسی طرح اس کا بھی صحیح اندازہ ہو سکتا ہے کہ انھوں نے اپنی زندگی کے اخیر حصہ میں تصوف کی ان شکلوں کی طرف جن میں وحدت الوجود کا عقیدہ پیش کیا جاتا ہے، یا اس اصول کی تلقین کی جاتی ہے کہ ہر شخص کسی واسطہ کے بغیر روحانی وجدان کے ذریعہ خدا کی معرفت حاصل کر سکتا ہے، کس طرح تدریجی ترقی کی یا یہ کہ وہ سرے سے اس کی طرف مائل تھے بھی یا نہیں،

عام اصول | اس طرح کی تحقیقات کے لئے ایسے ماخذوں کا سہارا ضروری ہے، جن پر پورا اعتماد کیا جا سکے یعنی سب سے پہلے غزالی کی ایسی تصانیف ہوں جن کے مستند ہونے میں کسی قسم کا شک وشبہ نہ ہو، جن کے ذریعہ ہم غزالی کے نقطۂ نظر اور ان کے رجحانات کے متعلق ابتدائی تصور قائم کر سکیں، اس سلسلے میں تہافۃ الفلاسفہ، احیاء العلوم اور المنقذ من الضلال سب سے پہلے ذہن میں آتی ہیں، علم کلام سے متعلق اور چند کتابیں بھی جن میں مستظہری فی الرد علی الباطنیۃ، الاقتصاد فی الاعتقاد اور مقاصد الفلاسفہ[1] زیادہ مشہور ہیں، اس فہرست میں داخل کی جا سکتی ہیں، راقم نے مشکوٰۃ کے آخری باب پر جو تبصرہ کیا ہے اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ کتاب کا باقی حصہ غزالی کی مستند تصنیف ہے، مگر ان کتابوں کو مستند قرار دینا بھی صرف اصول مسلّمہ کے طور پر ہے اس لئے اس بارہ میں بہت احتیاط سے قدم اٹھانے کی ضرورت ہے مثلاً اس کا خیال رکھنا چاہئے کہ کسی ایسی عبارت کو جو تنہا کسی ایک جگہ مل جائے، بہت زیادہ اہمیت دینا

(بقیہ حاشیہ ص ۱۸۰) کے لئے عام طور پر اردو میں "نوافلاطونیت" کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے، مگر میں نے ہر جگہ اس کا ترجمہ "اشراقیت" کیا ہے، کیونکہ غزالی کے فلسفیانہ خیالات کے ذکر میں مجھے یہ لفظ زیادہ موزوں معلوم ہوتا ہے، (مترجم)

[1] مقاصد الفلاسفہ غزالی کی مستند تصنیف ہے، مگر وہ ان کے ذاتی خیالات نہیں پیش کرتی ہے،

پانچ اور کتابین الدرۃ الفاخرہ، منہاج العارفین، مکاشفات القلوب، روضۃ الطالبین اور الرسالۃ اللدنیۃ شامل ہین[۵] خود راقم الحروف نے کچھ دن ہوئے ایک مقالے مین یہ ثابت کرنے کی کوشش کی تھی کہ مشکوٰۃ الانوار کا آخری باب غزالیؒ کے قلم سے نہین ہے[۶]

غزالیؒ کی تصانیف کے سلسلے مین خاکسار کی مزید تحقیق و تفتیش سے یہ ظاہر ہوا کہ اُن کی مذکورہ بالا فہرست مین بہت اضافہ کی گنجایش ہے، درحقیقت غزالی جیسے عظیم المرتبت مفکر کو پوری طرح سمجھنے کے لئے پہلے کے تمام تحریری سرمائے کا بنظر غائر مطالعہ کرنا ضروری ہے اور ان کی بہت سی تصانیف کے متعلق یہ سوال کرنا چاہئے کہ واقعی وہ اُن کی اصلی تحریر ہے یا نہین، اور گولڈزیہر کی اس تحقیق کے بعد کہ احیاء العلوم مین بعض عبارتین جعلی ہین[۷] یہ بھی ہمیشہ ذہن مین رکھنا چاہئے کہ غزالی کی مصدقہ تصانیف مین بھی اورون کی لکھی ہوئی عبارتین اور ابواب داخل کر دیئے جا سکتے ہین، اس لئے غزالی کی تصنیف کردہ ساری مطبوعہ اور غیر مطبوعہ کتابون کا پوری احتیاط سے ازسرنو مطالعہ کرنا ایک بڑا کام ہے، خدا کرے اہلِ علم اس دوسرے کے بغیر اور جزئی تفصیلات سے قطع نظر کرکے کسی طرح اس امر پر متفق ہو جائین کہ امام مذکور کی کون کون تصنیفات مصدقہ ہین، اور کون کون غیر مصدقہ، زیرِ نظر مقالہ مین صرف دو باتون کی کوشش کی گئی ہے، اول یہ کہ چند ایسے اصول مرتب کئے جائین جن کی مدد سے ہم امام غزالیؒ کی ہر کتاب کو نا قدانہ حیثیت سے پرکھ سکین، دوم یہ کہ ان اصول کو اُن کی کتابون مین استعمال کرکے جو عام طور پر اُن کی طرف منسوب ہین، اور آسانی سے مل جاتی ہین اور دستیاب ہوتی ہین، حاصل کردہ نتائج پر روشنی ڈالین،

تصانیف کے انتساب کی صحت پر بہت سے اہم مسئلون کا دار و مدار ہوتا ہے، مثلاً یہ کہ کیا واقعی امام غزالی نے اخیر عمر مین اشراقیت[۸] کے متعلق اپنے خیالات مین تبدیلی کر دی تھی، جیسا کہ ابن رشد کا خیال ہے

---

[۵] جلد چہارم ص ۹۰ ۳۰۵ (Espirdual:dal De Algagel.) [۶] جرنل رائل ایشیاٹک سوسائٹی

گریٹ برٹین ۱۹۲۴ء ص ۲۲-۵ [۷] ص ۱۶ [۸] آج کل Streitschrift Neoplatonism.

اس سے آگے "ذوق" کی منزل ہے جہاں انسان ان چیزوں کو وجدانی طور پر جاننے لگتا ہے جن کو وہ تحقیق
و مطالعہ کی روشنی میں پہلے معلوم کر چکا تھا، تیسرا درجہ خاص طور پر انبیا، اور اولیا کا حصہ ہے، لیکن عام
لوگ بھی اس کو تزکیۂ نفس کے ذریعہ حاصل کر سکتے ہیں۔ غرض یہ تینوں درجے تین کڑیوں کے دو سلسلے ہیں،
جن کے ایک طرف قوائے حسی، قوائے عقلی، اور قوائے روحانی ہیں، اور دوسری طرف علم، عقل اور
وجدان، یہ دونوں سلسلے اسی ترتیب سے ہر جگہ جمع نہیں ہوتے، اوپر کے دو درجے البتہ اسی ترتیب سے
اکٹھا ہوتے ہیں، مشکوٰۃ اور منقذ دونوں میں ان کا ذکر آتا ہے، اگرچہ مشکوٰۃ میں پہلے سلسلہ کی کڑیاں
تین سے بڑھا کر پانچ کر دی گئی ہیں، یعنی حسی، خیالی، عقلی، فکری، اور سب سے اعلیٰ قدسی نبوی،
جہاں تک میں نے تلاش کیا ہے لفظ "ذوق" اس خاص مفہوم میں احیاء العلوم میں کسی جگہ استعمال
نہیں کیا گیا ہے، اور نہ صرف یہ لفظ موجود نہیں ہے بلکہ اس میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ ایک بالکل مختلف
صورت کے تحت بیان کیا گیا ہے، یہ صحیح ہے کہ اس میں بھی اس خیال کی ترجمانی کی گئی ہے کہ انسان اپنے
وجدان کے ذریعہ براہ راست مذہبی حقیقتوں کو دریافت کر سکتا ہے، لیکن ہر جگہ یہ فرض کیا گیا ہے کہ عقل
اور وجدان سے حاصل کئے ہوئے نتائج مختلف نہیں ہوتے، بلکہ ایک ہوتے ہیں، اس کی جانب کسی طرح
کا اشارہ بھی موجود نہیں ہے کہ عقل اور وجدان کے درمیان کسی قسم کا اختلاف ہے، عقل کو وجدان پر کوئی
فوقیت حاصل نہیں ہے، اور یہ دونوں مساوی حیثیت کے مالک ہیں، چنانچہ کتاب کے آخری باب سے پہلے
کے باب میں "تفکر" پر بحث کرتے ہوئے امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ "انسان کو اپنے اکتسابی علم کے استعمال
کرنے اور اس سے نفع حاصل کرنے کا شعور کبھی ایک روحانی روشنی کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے، جو اس کے دل
میں فطری طور پر روشن ہوتی ہے، جیسا کہ انبیائے کرام کے ساتھ ہوتا ہے، اور کبھی مطالعہ اور ریاضت
کے ذریعہ، اور یہ طریقہ زیادہ عام ہے۔" اب چونکہ منقذ احیاء کے بعد لکھی گئی ہے، اس لئے یہ فرض کرنا ہوگا کہ

Religious intuition. ۱

مناسب نہین ہے، اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ کسی اور شخص نے بعد مین اُس کو کتاب مین داخل کر دیا ہو، اس کے علاوہ کسی ایسے مسئلہ کو اصول تنقید کے طور پر نہین اختیار کرنا چاہئے، جو زیر بحث مسائل کی تصدیق کا محتاج ہو، اس لئے موجودہ حالات مین یہ کہنا مشکل ہے کہ اشراقیت سے تعلق رکھنے والی تحریرین حقیقۃً غیر مستند ہین، غرض جہانتک ممکن ہو داخلی تاثرات اور ایسے قیاسات سے جن مین داخلی عنصر کی کثرت ہو، پرہیز کرنا چاہئے، محض یہ کہدینا کافی نہین ہے کہ

"یہ تحریر امام غزالی کی نہیں معلوم ہوتی ہے"،

بلکہ اس سے زیادہ خارجیت کی ضرورت ہے، تصنیف کی صحت انتساب پر گفتگو کرتے وقت تاریخ تصنیف کے تعین کا سوال بھی پیدا ہوتا ہے، اور اس کا لحاظ رکھنا چاہئے کہ بعض تاریخون مین جو عام طور پر قبول کر لی گئی ہین، ترمیم کا امکان باقی رہتا ہے[۱]،

اب مین امام غزالی کی تصانیف کو مستند قرار دینے کے لئے تین اصول پیش کرتا ہون، جو میری نظر مین انتساب کے لئے معیار تسلیم کئے جا سکتے ہین،

۱۔ المنقذ من الضلال مین جو خیالات پیش کئے گئے ہین، ان مین سب سے اہم یہ ہے کہ عقل سے ماوراء ایک اور عالم ہے یعنی عالم نبوت یا عالم وحی، اور موخر الذکر عالم کے نقطۂ نظر سے عقل کے بتائے ہوئے بعض بیانات بالکل اسی طرح غلط ہو سکتے ہین، جس طرح عقل کے نقطۂ نظر سے انسان کا عالم حواس سے منزہ ہونا سراسر غلط ہے، انسان کی مذہبی زندگی کے ارتقار کے تین مدارج کا تصور اس نظریہ سے بہت قریبی تعلق رکھتا ہے، مثلاً وہ پہلے انتہائی سادگی کے ساتھ کوئی سوال کئے بغیر اپنے والدین اور اپنے استاد کے عقیدون کو قبول کر لیتا ہے، یہ ایمان کا درجہ ہے، پھر بعد مین بسا اوقات شک و شبہہ کے ایک دور کے بعد وہ اپنے عقیدے کی معقول توجیہ کرتا ہے، اور پھر اس کی حمایت کرتا ہے، اب وہ ترقی کر کے "علم" کے درجہ تک پہنچ جاتا

[۱] تاریخ تصنیف کی بحث آگے آتی ہے، (ترجمہ مین یہ حصہ حذف کر دیا گیا ہے، مترجم)

یئے جانے کا امکان باقی رہ جاتا ہے،

۲- دوسرا اصول جس سے آسن نے بہت مدد لی ہے، یہ ہے کہ غزالیؒ اپنی تصنیفات کو ربط و تسلسل کے
ساتھ اور منطقیانہ طرز پر ترتیب دیتے ہیں، اس کی مثال میں مشکوٰۃ کا وہ حصہ جو مستند ہے، اور جس کی ترتیب
بڑی احتیاط سے کی گئی ہے، پیش کیا جا سکتا ہے، مگر یہ خصوصیت ان کی ان تمام کتابوں میں ملتی ہے جنھیں
ہم بحث کی ابتدا میں مستند مان چکے ہیں، غرض یہ ایک دوسرا معیارِ تنقید ہے، اور پہلے کی طرح یہ بھی متعین ورا
مدود ہے، کیونکہ غزالیؒ کی ایسی کتابیں بھی موجود ہیں جن میں متفرق مباحث کو کسی واضح اصول کو پیشِ نظر
رکھے بغیر ایک جگہ جمع کر دیا گیا ہے، اس لئے اُن کے متعلق ہم یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ وہ غزالیؒ کی تصنیف نہیں ہیں،
مگر یہ مسئلہ بعض حیثیتوں سے پیچیدہ بھی ہے، اس لئے کہ غزالیؒ کی مستند کتابوں میں کچھ ایسے ابواب ملتے ہیں جن
کی اندرونی ترتیب تو نہایت واضح اور منطقیانہ ہے، مگر کتاب کے باقی حصہ سے ان کا کوئی قریبی ربط نہیں ہے
ایسی صورت میں ہم اس کے علاوہ اور کیا کہہ سکتے ہیں کہ پوری کتاب کی ترتیب غزالی کے ہاتھوں نہیں انجام
پائی اگرچہ اس کے مختلف ابواب اُن ہی کے قلم کے نتائج ہیں،

درحقیقت غزالیؒ کا مستند تحریری سرمایہ متفرقات اور انتخابات کی نوع کی کتابوں کے انبار میں چھپا ہوا ہے
جس کی وجہ سے ہی دشواری میں اضافہ ہو جاتا ہے، تاہم مربوط اور منطقیانہ طرزِ تحریر و بیان بھی مددگار ہے، اگر کوئی عبارت دو کتابوں میں ملتی
ہے، اور ان میں سے ایک میں تو اگلی اور پچھلی عبارتوں میں واضح اور منطقیانہ ربط ہے، مگر دوسری میں نہیں، تو
ہم یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ دوسری کتاب میں وہ عبارت غزالیؒ کے علاوہ کسی اور شخص نے داخل کر دی
ہے، خصوصاً جب کہ الفاظ بجنسہٖ وہی ہوں، یا اُن میں ذرا سی تبدیلی کر دی گئی ہو، مگر محض کسی عبارت کی تکرار
اس کے جعلی ہونے کی دلیل نہیں بن سکتی، کیونکہ غزالی کبھی ایک ہی الفاظ میں اور کبھی کچھ تغیر کے ساتھ اپنی
تحریروں کا اعادہ کرتے ہیں، منقذ کے آخر میں پیدائش کا بیان اور باحیہ کا بیان، اور احیاء اور ...
میں رسمی عبادت کی بحث اس کے چند نمونے ہیں، یہاں یہ بیان کرنا چنداں ضروری نہیں معلوم ہوتا

غزالی نے عقل اور وجدان کی ہمسری، اور ہم آہنگی کے نظریہ سے ترقی کرکے عقل پر وجدان کے تفوق کا نظریہ پیش کیا، اس ترقی کے بعد منقذ کی تصنیف اور اُن کی موت کے درمیان جو مختصر مدت ہے، اس میں غزالیؒ اس مسئلہ کو بھول نہیں سکتے ہیں، اگر اُن کی رائے میں کوئی تبدیلی ہوگئی ہو، تب بھی المنقذ میں بیان کئے ہوئے تمام مسائل سے جن کی تشریح وجدان کی فوقیت ماننے سے ہوتی ہے، کچھ کہے بغیر خموشی کے ساتھ نہیں گذر سکتے ہیں، اس لئے یہ تسلیم کیا جا سکتا ہے کہ جس کتاب میں عقل کا ذکر اعلیٰ ترین قوت کی حیثیت سے کیا گیا ہو، مثلاً معراج السالکین، اور جس میں ان صفات سے بحث کی گئی ہو، جو عقل کی روشنی میں نہیں، بلکہ روحانیت کے نور میں سمجھی جا سکتی ہیں، وہ منقذ اور مشکوٰۃ کے بعد نہیں بلکہ پہلے لکھی گئی ہے،

اس امکان کو بہر حال نظر انداز نہیں کرنا چاہئے کہ بغداد سے نکل جانے کے بعد فوراً احیاء کی تصنیف سے پہلے غزالیؒ کی زندگی میں "اشراقیت" کا کوئی دور گذرا ہو، ایسی صورت میں نفسیاتی حیثیت سے دو انتہائی متعارض و متضاد نظریوں کی جانب غزالیؒ کا میلان بالکل قرین قیاس ہوگا، اور نتیجے کے طور پر اُن کے مذہبی خیالات کی تدریجی ترقی متناسب نظر آئے گی لیکن جن کتابوں میں عقل کو اولیت دی گئی ہے اُن میں عام طور پر بعض ایسی باتیں مذکور ہیں جن کی بنا پر وہ ابتدائی دور کی تصنیف نہیں قرار دی جا سکتی ہیں، اس لئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ اشراقیت کے دور کو احیاء کی تصنیف سے قبل ماننے کے لئے جن شہادتوں کی ضرورت ہے وہ کافی نہیں ہیں،

غرض پہلا معیار وہ رتبہ ہے جو عقل کو دیا گیا ہے اور یہ بہت واضح ہے، چونکہ بالکل اخیر زندگی میں غزالیؒ کا یہ عقیدہ تھا کہ عقل سے ورار ایک اور عالم ہے، اور قوت عقل کے سوا ایک اور قوت ہے جو عقل سے بھی افضل ہے، اس لئے کوئی ایسی تصنیف جس میں عقل کو اولیت حاصل ہو، اس عہد کی یادگار نہیں ہو سکتی لیکن یہ معیار اس لحاظ سے محدود ہے کہ کسی کتاب کے ابتدائی عہد کی تصنیف قرار

یہ امکان باقی رہ جاتا ہے کہ وہ بغداد سے فرار ہونے کے فوراً بعد والے دور کی تصنیف ہو، عقائد اہل سنت والجماعۃ کی حمایت کا یہ نظریہ بہت مفید ہے، اور اشراقیت کے ایک فرضی اگلے دور سے بڑی مناسبت رکھتا ہے لیکن اس بارہ میں اب تک جتنی شہادتیں دستیاب ہو سکی ہیں، وہ اسے ثابت کرنے کے لئے کافی نہیں ہے، یہ تیسرا معیار تنہا کچھ بہت زیادہ مفید نہیں ہے، اس لئے کہ ایسے بیانات مشکل سے ملتے ہیں جن سے اس سلسلے میں کوئی واضح نتیجہ اخذ کیا جا سکے لیکن یہ دوسرے معیاروں کی تائید میں بہت کام دے سکتا ہے۔

غرض یہ تین معیار ہیں جن کی مدد سے غزالیؒ کی اصلی اور جعلی تصنیفات میں امتیاز کیا جا سکتا ہے، تم نے ان کے ذریعہ اور بعض دوسرے جزئی امور کو سامنے رکھ کر غزالی کی اصلی اور جعلی تصانیف پر سرسری نگاہ ڈالی، جو آسانی سے دستیاب ہو سکیں، اور چند واضح اور نمایاں حقیقتیں جن سے غزالی کی جانب ان کے انتساب کی صحت اور عدم صحت کا ثبوت ملتا تھا، قلمبند کر دیں، ہر کتاب پر علٰحدہ علٰحدہ بحث ایک ضمیمے میں کی گئی ہے، اس تحقیق و تفتیش سے مجموعی طور پر جو نتائج حاصل ہو سکے ہیں، اب ان پر روشنی ڈالی جاتی ہے،

مسترد نتائج اور فیصلے ان کتابوں یا ابواب کی تعداد جو جعلی ہونے یا کم از کم حد درجہ مشکوک ہونے کی بنا پر مسترد کر دیئے جانے کی مستحق ہیں، بہت زیادہ ہے، اس سلسلہ میں سب سے پہلے آسن کی وہ فہرست ہے جس میں چند کتابیں شامل ہیں، اور جس کی تصدیق میں بھی کرتا ہوں، اس پر میکڈانلڈ کی مسترد کردہ کتاب اجوبہ کا بھی اضافہ کیجئے، اس کے بعد مندرجۂ ذیل کتابیں ہیں،

کیمیائے سعادت (عربی) المضنون الصغیر، منہاج العابدین، معراج السالکین، اور میزان العمل اور معراج القدس، راقم الحروف کی نظر سے نہیں گذری ہے، لیکن آسن نے اس کا جو حال لکھا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ وہ بھی اسی سلسلہ میں داخل ہے، اس کے بعد مختلف کتابوں کے مندرجۂ ذیل ابواب ہیں،[۲] ہدایہ کی تیسری فصل، املاء میں تعریف کا بیان، اور مشکوٰۃ میں پردہ کی فصل، یہ کل ۱۳ کتابیں[۱]

۲ معتد بہ ابواب ہوئے،

ایک کتاب یا ایک عبارت واضح اور منطقیانہ ترتیب کے باوجود جعلی ہو سکتی ہے، اور متفرقات اور انتخابات کی نوع کی کسی کتاب میں غزالیؒ کی لکھی ہوئی کوئی ایسی عبارت مل سکتی ہے، جو کسی مستند تصنیف میں نہ ملتی ہو، مگر چونکہ وہ کتاب مجموعی حیثیت سے مشتبہ ہے، اس لئے جب تک عبارت مذکور کے مستند ہونے کا کوئی خاص ثبوت نہ مل جائے، غزالیؒ کے بارے میں کوئی رائے قائم کرنے میں اس سے مدد نہیں لی جا سکتی ہے۔

۳- تیسرا اصول جسے معیار قرار دیا گیا ہے، وہ غزالیؒ کا وہ مسلک ہے جو انھوں نے عام تسلیم شدہ اسلامی عقائد و ایمان کے بارہ میں اختیار کیا ہے، میکڈانلڈ نے حیات غزالیؒ[1] میں یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ مشرب تصوف اختیار کرنے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ امام اشعری کے پیرو نہیں رہے، منقذ میں غزالیؒ نے اس امر کی پوری وضاحت کی ہے کہ تہافۃ الفلاسفہ میں اشراقیت کے خلاف انھوں نے جو تنقید کی تھی، اس پر وہ اب بھی قائم ہیں، مشکوٰۃ میں اہل سنت والجماعۃ کے عقائد کے ساتھ ان کا شغف اس قدر بڑھا ہوا ہے کہ گو وہ گھر میں نہ رکھنے والی ہدایت پر بالکل لفظی مفہوم میں عمل کرنے کی تلقین کرتے ہیں، مگر جیسا ان کا کتابوں میں جو سطر بہ سطر میں مستند تسلیم کی گئی ہیں، انھیں ہر جگہ اپنے متعلق عقیدہ عام کے دل سمجھے جانے کی بڑی فکر رہتی ہے، اور وہ ایک فقیہ کی طرح مومن، مشرک اور کافر وغیرہ عقائد کے اعتبار میں بڑی احتیاط کرتے ہیں، چونکہ یہ خیال منقذ اور مشکوٰۃ دونوں میں ظاہر کیا گیا ہے، اس لئے یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ وہ اخیر عمر تک اس پر قائم رہے، البتہ بالکل اخیر کے ایک یا دو سال میں کسی فوری تبدیلی رائے کے متعلق کوئی تشفی بخش بیان نہیں ملتا ہے، اگر کوئی تبدیلی ہوئی ہو تو اسے ضعیف العمری پر محمول کرنا حق بجانب ہوگا، اس لئے کہ عمر بھر کے عقائد سے رجوع کرنے کی تائید میں ان کی کوئی اطمینان بخش تحریر نہیں ملتی ہے، اگرچہ مجموعی حیثیت سے رجعت کا امکان باقی رہتا ہے، لیکن اس پر بہت زیادہ غور کرنے کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی ہے، اس لئے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ کوئی ایسی کتاب جس کا مقصد نظر جمہوری عقیدہ نہ ہو جس میں اشعری عقائد پر نکتہ چینی کی گئی ہو، وہ غزالیؒ کے بالکل آخری دور کی تصنیف نہیں ہو سکتی ہے، گو وہ

---

[1] ص ۱۲۱،

کہ یہ دونوں موضوع کے لحاظ سے رسالۃ الوعظیہ سے مشابہ اور غالباً مستند تصانیف ہیں،

خاتمہ | یہ وہ نتائج ہیں جو اس موضوع پر ابتدائی اور سرسری نگاہ ڈالنے کے بعد حاصل ہوئے ہیں تاہم تحقیقات کی سطحی نوعیت سامنے رکھنے پر بھی انتساب کی عدم صحت پر جو شہادتیں ملتی ہیں، وہ بہت ... وزنی رکھتی ہیں،... ظاہر ہر چند یہ دعویٰ نہیں ہے کہ مسترد تصانیف کی فہرست میں جتنی کتابیں درج کی گئی ہیں، ان سب کے جعلی کو اس نے قطعی طور پر ثابت کر دیا ہے، لیکن یہ ضرور کہہ سکتا ہے کہ کم از کم پہلی نظر میں اُن کے معتبر ہونے کے خلاف شبہات ضرور پیدا ہو گئے ہیں، اور اگر کوئی شخص ان کتابوں کی مدد سے غزالیؒ کے متعلق کوئی خیال ظاہر کرنا چاہے تو اس کو اپنے ماخذ سے استفادہ کرنے کے لئے دلیل پیش کرنے کی ضرورت ہوگی،

مزید تفصیلی تلاش و تحقیق خصوصاً ملتی جلتی ہوئی عبارتوں کی تلاش سے صحت انتساب کے مسئلہ پر کچھ اور بھی روشنی پڑ سکتی ہے، لیکن اگر غزالیؒ کی علمی اور مذہبی ترقی کے حالات بیان کئے جائیں، تو اس سے مجموعی طور پر زیادہ مفید معلومات حاصل ہو سکیں گے، اسی طرح اگر دوسرے نظریات سے قطع نظر کر کے انتساب کی صحت و عدم صحت کے نظریہ کی مدد سے غزالیؒ کی علمی زندگی کی نشو و نما کا مربوط و مسلسل بیان کیا جائے، تو اسے ثابت کرنے میں بڑی آسانی ہوگی، ممکن ہے پروفیسر ماسگنن کی رائے کے مطابق غزالی کے یہاں چھوٹے چھوٹے مسئلوں میں متناقض رائے پایا جاتا ہو[1] اگرچہ ایک بڑے مفکر کو ایسا نہ ہونا چاہئے مگر اہم اور اصولی مسائل میں وہ ہمیشہ ایک جگہ قائم رہتے ہیں، اگر اس میں ترمیم بھی کرتے ہیں، تو اُن کی ترمیم بہت معقول ہوتی ہے، اور جب تک اُن کی متناقض رائے کا کوئی ثبوت نہ مل جائے میرا یہی عقیدہ ہے اور غزالی سے دلچسپی رکھنے والے ہر طالب علم کا یہی عقیدہ ہونا چاہئے،

سردست جو چیز سب سے زیادہ ضروری ہے، وہ غزالیؒ کی زندگی کے مختلف ادوار میں آثر اقیت

---

[1] ص ۹۲ (Recueil.)

پہلے معیار کی مدد سے امام غزالیؒ کی مستند کتابیں چار مختلف دور کے لحاظ سے سرسری طور پر چار حصّون مین تقسیم کی جا سکتی ہین، چار مختلف دور یہ ہین:-

۱- علم کلام پر ابتدائی تصانیف جو احیاء کے تذکرے سے خالی ہین،

۲- احیاء اور وہ کتابین جن مین احیاء کے مرقوم ہونے کے بعد ملتے جلتے خیالات پیش کیے گئے ہین،

۳- علم کلام سے متعلق بعد کی تصانیف جن مین احیاء کا ذکر ہے لیکن عقل سے ورا کسی دوسرے علم کا تصور نہین پیش کیا گیا ہے، اور نہ "ذوق" کا لفظ اصطلاحی مفہوم مین استعمال کیا گیا ہے،

۴- وہ کتابین جن مین لفظ ذوق اس مفہوم مین مستعمل ہوا ہے،

چار دورون کی تقسیم کتاب کے موضوع و مبحث کے لحاظ سے کی گئی ہے، اس لئے وقت کے لحاظ سے ان مین خلط ملط ہو سکتا ہے، گو بعض دوسری کتابون کے حوالون سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ اختلاط کچھ بہت زیادہ نہین ہے، اس لحاظ سے کتابون کی تقسیم یہ ہے،

۱- مقاصد الفلاسفہ، تہافۃ الفلاسفہ، معیار النظر، مستظہری فی الرد علی الباطنیہ، اور الاقتصاد فی الاعتقاد،

۲- احیاء العلوم، بدایۃ الہدایہ، الحکم فی مخلوقات اللہ، المقصد الاقصیٰ، املاء علی مشکل الاحیاء، مضنون، جواہر القرآن، اربعین اور کیمیائے سعادت، (فارسی)

۳- القسطاس المستقیم، الجام العوام،

۴- ایہا الولد، المنقذ من الضلال، اور مشکوٰۃ الانوار،

ان کے علاوہ الادب فی الدین، قواعد الاشعرہ، رسالۃ الطیر، اور الرسالۃ الوعظیہ بھی میری نظر سے گذرے ہین، اور غالباً مستند ہین، گو یہ اتنی غیر اہم اور ابتدائی تصانیف ہین کہ اس تحقیقات کے سلسلے مین ان کا ذکر نہ کرنا ہی بہتر تھا، آپ نے رسالۃ العقائد اور السر المبروک کا جو حال بیان کیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے

المضنون الصغیر (کتاب الجام العوام کے ساتھ شائع ہوئی ہے، طبع قاہرہ ۱۳۰۹ھ) منہاج العابدین (طبع قاہرہ ۱۳۱۳ھ، صفحات ۱۰۸) کتاب معراج السالکین (فرائد اللآلی کے ساتھ شائع ہوئی ہے، طبع قاہرہ ص ۱۹۹) میزان العمل (طبع قاہرہ ۱۳۲۸ھ)

مستند کتابوں کے جعلی حصے ۔۔۔

بدایۃ الہدایہ (طبع قاہرہ ۱۳۵۳ ہجری ۱۹۳۴ء صفحات ۴۸) کا آخری باب۔ کتاب الاملا فی مشکل الاحیاء (کتاب الاتحاف مصنفہ سید مرتضیٰ جزء اول کے حاشیہ پر، طبع قاہرہ ۱۳۱۱ھ) کی تمہید مشکوٰۃ الانوار (مختلف ایڈیشن) کا آخری باب "پردہ"۔

سلسلۂ سیر الصحابہؓ

مہاجرین حصہ اول

اس میں خلفائے راشدینؓ کے علاوہ بقیہ حضرات عشرۂ مبشرہ اکابر بنی ہاشم و قریش اور ان کے حالات سوانح اخلاق اور فضائل کی تفصیل بیان کی گئی ہے جو فتح مکہ سے پہلے اسلام لائے شروع میں ایک مفصل مقدمہ میں قریش کی تاریخ اور قبائل مہاجرین کی تفصیل کی گئی ہے اور مہاجرین کے مخصوص فضائل بیان کئے گئے ہیں، قیمت :- ستے

سیر الصحابہ جلد ششم

اس میں عہد صحابہ کی چار اہم ہستیوں، حضرات حسنینؓ، امیر معاویہؓ اور عبد اللہ بن زبیرؓ کے مفصل حالات وسوانح اخلاق و فضائل اور ان کے مذہبی اخلاقی اور سیاسی مجاہدات اور کارناموں اور ان کے باہمی سیاسی اختلافات کی تفصیل، واقعۂ کربلا اور معاویہ کے متعلق اردو میں اس سے زیادہ مستند حالات نہیں مل سکتے، قیمت للعہ

"منیجر"

کی جانب ان کا رجحان ہو اگرچہ یہ ظاہر ہے کہ اس سے انھون نے بہت سی باتین سیکھین، مگر تہافۃ الفلاسفہ مین جن ظاہرانہ مسلّمات پر انھون نے نکتہ چینی کی، اُن کو کبھی بھی انھون نے قبول نہین کیا،

مندرجۂ بالا سطرون مین غزالیؒ کے جو خط و خال نظر آتے ہین، وہ اس تصویر سے کسی حد تک مختلف ہین، جو عام طور پر کھینچی گئی ہے، اس مین اعلیٰ تصوف کی وہ باتین، جن کی طرف عام خیال کے مطابق وہ اپنی زندگی کے آخری دنون مین مائل ہو گئے تھے، غائب ہین، اور ان کے بجائے وہ علم کلام اور فقہی مسائل مین بالکل محو نظر آتے ہین، اور جہان تک مسائلِ تصوف کا تعلق ہے وہ اس مین احیاء کی منزل سے کچھ زیادہ آگے نہین بڑھے ہین،

غزالیؒ کی بعض تصانیف کو جعلی قرار دینے سے اُن کی قدر و قیمت بالکل ختم نہین ہو جاتی ہے، ان مین سے بعض اس لئے توجہ کی مستحق ہین کہ اشراقیت اور یونانی تصوف کو اسلامی ماحول سے ہم آہنگ کرنے کے لئے جو کوششین کی گئی ہین، وہ ان کی وضاحت کرتی ہین۔

ضمیمہ | وہ کتابین جنھیں آسن یا میکڈانلڈ نے جعلی قرار دیا،

کتاب الدرۃ الفاخرۃ فی کشف علوم الآخرہ (ناشر گا یٹر، طبع لیپزگ ۱۸۷۸ء) منہاج العابدین (فوائد اللآلی کے ساتھ شائع ہوئی ہے، طبع قاہرہ ۱۳۴۳ھ ص ۲۰-۱۰۰) کتاب مکاشفات القلوب (طبع قاہرہ ۱۳۰۰ھ) روضۃ الطالبین وعمدۃ السالکین (فرائد اللآلی کے ساتھ شائع ہوئی ہے، طبع قاہرہ ۱۳۴۳ھ) الرسالۃ القدونیہ (مختلف ایڈیشن) کتاب سر العالمین و کشف ما فی الدارین (طبع قاہرہ ۱۳۲۴ھ صفحات ۱۱۱) اجوبہ (عبرانی، ناشر ایچ مالٹر ۱۸۹۶ء)

دوسری غیر مستند کتابین:-

کیمیائے سعادت (عربی ترجمہ، الجواہر الغوالی کے ساتھ شائع ہوئی ہے، طبع مصر ۱۳۴۳ھ ص ۱۹۰ -۵۰۹)

Speculative Theology ۵۱

یال ہو کہ ضعیفی[1] ہی پہلا شخص ہے جس نے عالمگیر کی مدح لکھی ہے، اور اُن کو ایک موقع شناس ثابت کرنے کی کوشش کی ہے،

سوال یہ ہو کیا اس دور کے دوسرے شعرا نے مدح نہین کہی، شاہ محمود بحری نے بھی تو عالمگیرؒ کی تعریف کی ہے، فتح بیجاپور کے بعد کیا کسی کو جرأت ہو سکتی تھی کہ شہنشاہ عالمگیر کے خلاف کوئی قلم اٹھائے، اور حضرت عالمگیرؒ کے تقدس و تورع، تقویٰ و توحید اور اتباع شریعت مین کسی کو کیا کلام ہو سکتا ہے، اگر ضعیفی نے اس کو ولی سمجھا تو کیا بُرا کیا،

ایک نئی بات جواب کتاب ہذا کی داخلی شہادتوں سے معلوم ہوئی، وہ یہ ہے کہ ضعیفی کا شمار قطب شاہی مصنفین مین تھا، بلکہ ان کا تعلق بیجاپور سے تھا، کیونکہ اُن کو بیجاپور کے ایک بہت بڑے بزرگ سید محمد حسینی عرف[2] شاہ وحضرت بیجاپوری المتوفی ۱۰۸۱ھ سے بیعت تھی، چونکہ تصنیف زیرِ تذکرہ شاہ صاحبؒ کے وصال کے بعد تصنیف ہوئی ہے، اس لئے ضعیفی کی سکونت یقیناً بیجاپور مین تھی، چنانچہ وہ لکھتے ہین،

بڑے بخت میرے جہانگیر ہین	کہ حضرت حسینیؒ مرے پیر ہین
بھوت فیض پایا ہیں او سما پیر تے	شرف ہوا بھوت دستگیر تھے
طریقہ جو تھا شاہ کا بے بدل	نہ دیکھیا سنیا ہور اتیا کوئی اوّل
شریعت کا ایک جھاڑ نہ لائے تھے	طریقت کو کر شاخ دکھلائے تھے
حقیقت کے پھول ان لگا شاخ پر	اسی گل کون کر معرفت کا ثمر
پچھل بیچ میوے۔ بھرال کا	سو وحدت اٹھا شاہ کے حال کا

[1] فہرست مخطوطات ادارہ ادبیات جلد اوّل مطبوعہ حیدرآباد ۵۲ مخطوطہ نصیحت مدن کتبخانہ آصفیہ،

[2] تاریخ ادبیات دکن مؤلفہ عبدالجبار خان ملکاپوری،

ضعیفی دکنی کی ایک اور خاص تصنیف

نصیحت مدن یا نقل نامہ

از

جناب محمد سخاوت مرزا صاحب بی اے ال ال بی (عثمانیہ)

شیخ داؤد[1] نام ضعیفی تخلص، مگر وطن کے متعلق کسی تذکرہ مین کوئی مواد نہین ملا، مولوی نصیر الدین ہاشمی[2] نے لکھا ہے کہ ضعیفی قطب شاہیون کے آخری دور مین گزرے ہین، مگر ہماری تحقیق مین ان کا تعلق گولکنڈا کے شعراء سے نہین ہے،

مولوی حکیم شمس اللہ قادری صاحب نے بھی اس پر کوئی روشنی نہین ڈالی، اور لکھا ہے کہ اُن کی تصنیف ہدایت ہندی عالمگیری دور کی پیداوار ہے، اس کا سنہ تصنیف دراصل ۱۱۰۱ھ ہے، خود مصنف نے بھی یہی لکھا ہے۔

صدی بارہویں کا لگیا تھا برس   اسے ینچہ باجیا لو دکھنی جرس

مگر حکیم شمس اللہ صاحب نے ۱۱۰۲ھ لکھا ہے، جو صحیح نہین[3]

ضعیفی عالم فاضل، بڑے متقی و پرہیزگار اور عارف کامل تھے، پر دفیسر زور حیدرآبادی کا

---

[1] اردوئے قدیم مؤلفہ شمس اللہ قادری مطبوعہ نولکشور [2] دکن مین اردو، مؤلفہ نصیر الدین ہاشمی، مطبوعہ حیدرآباد،

[3] اردوے قدیم

رزیہ، ضعیفیہ، حلاجیہ، حریریہ، عطاریہ، جلالیہ، صدیقیہ الحمیریہ، یافعیہ، شریحیہ، حنفیہ، صدیقیہ فاروقیہ،
ثمانیہ، دردائیہ، الیاسیہ، عباسیہ، بلخیہ، وغیرہ،

ڈاکٹر زور حیدرآبادی کا بیان ہے کہ فتح شریف بلخی مصنف پندنامہ لقمان (تصنیف ۱۰۳۳ھ)
نے ہدایت ہندی ضعیفی مین ۲۰۰ ابیات کا اضافہ کیا ہے[۱] یہ نسخہ ہماری نظر سے نہین گزرا، اگر یہ صحیح ہے تو
بہت ممکن ہو کہ فتح شریف بلخی، آخرالذکر خاندان بلخیہ سے تعلق رکھتے ہون، اور ضعیفی کے برادران طریقت
مین سے ہون، غرض ضعیفی شاہ محمود بحری، مختار بیجاپوری، صنعتی، و نصرتی بیجاپوری، فراقی بیجاپوری کے
معاصر تھے، اور سلطان علی عادل شاہ ثانی اور سکندر عادل شاہ کا زمانہ پایا، اور عالمگیر کے زمانہ مین
زندہ تھے، اُن کی تاریخ وفات کا پتہ نہین چلا، فہرست کتبخانہ آصفیہ مین اُن کی تصنیف ہدایت
ہندی نمبر ۸۳ کے محاذی سنہ وفات ۱۰۶۱ھ درج ہے مگر کسی اور شہادت سے اس کی تصدیق
نہ ہوسکی، فہرستون کے بعض سنین اور کتابون کے نام غلط ثابت ہوتے ہین اسلئے اس کو ہم وثوق نہیں کہا سکتا مگر
اتنا مسلم ہے کہ یہ اپنے مرشد کی وصال ۱۰۷۰ھ کے بعد تک زندہ تھے، جس کی تصدیق نقل نامہ زیبہ تذکرہ
سے ہوتی ہے،

تصنیف! اُن کی تصانیف میں اب تک ہدایت ہندی اور ایک قصۂ عشق صادق (ترجمۂ فارسی) منظر
عام پر آچکی ہے، ایک تیسری کتاب نصیحت مدن یا نقل نامہ جس کا کسی تذکرہ مین ذکر نہین کیا گیا ہے مثنیا
کہانی ہے، ضعیفی غالباً صاحبِ دیوان بھی تھے، چنانچہ چھ دکنی غزلین بھی ہدایت ہندی کے ایک نسخہ سے
دستیاب ہوئی ہین جن کو ہم آخر مین درج کرین گے، ہدایت ہندی فقہ حنفی کی ایک مستند اور مقبول کتاب
بھی ہے، جس کے حوالے خزانۂ عباداتؔ[۲] مصنفہ شاہ محمد دکھنی مین جابجا موجود ہین، جو ۱۱۶۵ھ کی تصنیف ہے

---

[۱] فہرست ادارۂ ادبیات جلد اول ص۵ فہرست کتبخانہ انڈیا آفس مرتبہ بلوم ہارٹ ص ۸۴ مجموعۂ کتاب دکھنی ص۵ [۲] لمریزہ
قدیم مطبوعہ مولفہ شمس اللہ قادری جلد اول ص۳۵ ہدایت ہندی نسخہ کتبخانۂ آصفیہ ،

بدل جان ضعیفی خدا ہوے کر رہے شہ کے روضہ مبارک اوپر

ضعیفی کا ایک ہمعصر مختار بیجاپوری مصنف معراج نامہ مصنفہ ۱۰۹۵ھ بھی حضرت شاہ کا مرید تھا معراج نامۂ مختار میں اس کا اشارہ موجود ہے،[1]

رتن کا محمد حسینی ہے ناؤن مری سر پہ اوس کی ہمیشہ ہی چھاؤن

کہ او شاہ حضرت سون مشہور ہے کہ فیض اوس کا دو جگ مین معمور ہے

نیز شاہ محمد بحری مصنف من لگن کے ایک مرید نے بحوالہ بحری شاہ حضرت کا ایک یہ قول نقل کیا ہے[2]

"اے عزیز ... سے نے بحضرت ہادی میاں شاہ از اولاد گیسو دراز نور اللہ مرقدہ پرسید منتہی در آخر حال بچہ حال باید بود گفتند آنکہ ما حی بشرک و کثرت و محی وحدت و کیتا کی آہیں انا باشد و نیز بارہا فرمودہ در گوگی ملامت کنندگان اندہ کشدگان اخواہم بدار السلطنت یعنی بیجاپور روم ہنگامہ منصور از سر تازہ کنم و زینت خود را بیاز نمائیم"

شاہ حضرت بیجاپوری نے حضرت مخدوم جہانیان جہان گشت[3] اور سید اشرف جہانگیر سمنانی قدس سرہم العزیز جیسے سیکڑون متقدمین صوفیہ سے فیض پایا، اور خرقے حاصل کئے، چنانچہ شاہ صاحب اپنی کتاب مراد المریدین[4] میں جس کا تاریخی مادہ

"مراد المریدین بحجت جمیل"

ہے، اپنے ایک سو اکتیس خانوادون کی تفصیل دی ہے[5]، جن مین بعض یہ ہین :-

کبرویہ، گازرونیہ، بخاریہ، رفاعیہ، مدنیہ، ابی سعید ابو الخیریہ، دقاقیہ، حمویہ، طاہریہ

---

[1] معراج نامۂ مختار، مخطوطہ کتب خانہ آصفیہ حیدرآباد [2] مجموعہ تصوف مؤلفہ مرسید مولیان فرانس مطبوعہ

[4] مراد المریدین مخطوطہ آصفیہ،

دیک آخرن تحقیق مرنا ہے جا ن | جو یکبار یان تے گذرنا ہے جا ن
نبران مین بٹھا آپنے دل مین آن | کہ بعد از میرے یوا چھے کچھ نشان
اسی واسطے یک نشانی بدل | بنایا تو انظم نر ل نخچل

گویا یہ تصنیف ضعیفی کی ہدایت ہندی کے بعد عورتون کے لئے ایک انوکھی چیز ہے، اور اس کی خاص خصوصیت یہ ہے کہ ضعیفی اردو ادب کا شاید وہ پہلا دکھنی شاعر ہے جس نے مولانا حالی حافظ نذیر احمد اور ابراہیم بار می کی طرح اپنی ماؤن بہنوں، بیٹون کے لئے پند و نصائح کا دفتر کھولا تھا، اور اُن کے ادب کا فتح کرکے ایک بہشتی جھومر تیار کیا، گیارہوین صدی سے پہلے عورتون کے متعلق ایسا لٹریچر موجود نہ تھا، غرض ضعیفی نے عورتون کے لئے وہ دُر نایاب نکالے ہین، جو آج کل کی یورپ زدہ تعلیم و تربیت کے مقابلہ مین [illegible] مین، چنانچہ کہتا ہے،

[illegible] اس مین [illegible] بھی [illegible] ادب و پند | پڑے کچھ بھی اس کون کرے کوئی پسند
لکھے نقل جو دین کے [illegible] ن | ادب پند بولے ہین جو عاقلا ن
[illegible] نتیجہ پاکر [illegible] ب [illegible] مین | رکھیا پند دکھنی سنے بند مین
رو یتان[1] جو نیکان کیاں سُن سو کر (روش) | ادبیان کے آداب چُن چو نکر
کیتے حکمتان ہو [illegible] سک لیا (سکھ) | زبان کے قلم سون اوسے یک لیا (رکھ)
رسالہ یو نقلان سون نادر اچھے | ولیکن بزرگان سون صادر اچھے
سو دیک اس رسالہ کیری چھاؤن مین | کیا نقل نامہ [illegible] کر ناون [illegible] مین
بھی دیک اس رسالہ کے مطلب کدن[3] | رکھیا ناؤن دو[4] جا نصیحت مدن[5]

---

[1] بھ ابلانا، خیال کرنا [2] اونیجہ = اونہین سے [3] کدن = معنی مناسبت سے [4] دو جا = دوسرا۔ [5] نصیحت مدن = تہذیب و تمدن سے متعلق نصیحتیں،

جس سے پتہ چلتا ہے، کہ ہدایت ہندی مصنفہ ۱۱۰۱ھ تک دکھنی مسلمانوں کے زیر مطالعہ رہی ہو

نصیحت بدن[۱]: کتب خانہ آصفیہ کا ایک نایاب مخطوطہ ہے، فہرست میں اس کتاب کا نام غلطی

سے نصیحت بدن درج ہوگیا ہے، مگر ہماری رائے میں اس کا صحیح نام نصیحت مدن ہونا چاہئے، مصنف

نے خود اس کے دو نام نقل نامہ اور نصیحت مدن لکھے ہیں، غالباً کاتب کی غلطی سے ایک نقطہ کے اضافہ

نے میم کو بے بنا دیا ہے،

اس کا موضوع عورتوں کے متعلق ایسے پند و نصائح ہیں جن کا تعلق سماج سے ہے، اور ان

عورتوں ہی کی زبان میں لکھا ہے، اسلوب بیان نہایت دلچسپ اور زبان قدیم مگر شیرین ہے، شاعرانہ

خوبیاں بدرجۂ اتم موجود ہیں، ضعیفی کی یہ سب سے پہلی تصنیف نہیں معلوم ہوتی، غالباً ہدایت ہندی کے

عرصہ دراز کے بعد لکھی گئی، ضعیفی کے بعض اشعار سے، جو مناجات سے متعلق ہیں، پتہ چلتا ہے کہ یہ ضعیفی کی

آخری زمانہ کی تصنیف ہے، اور ان کے پیر و مرشد حضرت حسینی المتوفی ۱۱۱۱ھ کے وصال اور ہدایت

ہندی ۱۱۰۱ھ کے بعد لکھی گئی ہے جس کا اشارہ اس کے اشعار میں موجود ہے۔ اور چونکہ یہ ایک بالکل

اچھوتا موضوع تھا، اس لئے اس کو شاعر نے "نرالی نخیل" سے مخاطب کیا ہے،

مناجات ۷۵-۷۶ ابیات پر مشتمل ہے جس کے ضمن میں ضعیفی نے وجہ تالیف نام کتاب اور

مضامین کو بھی ظاہر کیا ہے، جو یہ ہے،

الٰہی سکت مجکوں دے اے قدیر	جو نقلاں[۲] عجائب کہوں بے نظیر
الٰہی دے توفیق مجہ یو تمام	جو دکھنی میں کچھ آیکر شیرین کلام
کہوں ہو کروں دلکوں (کی) کھنیاں کے شاد	کہ تا اس میں او کچھ بے یاد میں مراد
بھروسا نہ کچ ایک جینے کیرا	نہ امید دہر اس سینے کیرا (کیا)

---

[۱] مخطوطہ نصیحت بدن کتب خانہ آصفیہ نمبر ۴۴ مثنویات اردو [۲] نقل کی جمع نقلاں،

پیر کی منقبت مین ۱۲ بیت ہین، جن کو ہم نے اوپر نقل کیا ہو :-

جس سے واضح ہے کہ ضعیفی سنی المذہب اور قادر المشرب تھے،

اصل متن کتاب اس طرح شروع ہوتا ہے، جس کے چھ بیت ہین، جن مین قارئین کو خاص نصیحت کی گئی ہے،

احد کا اول حمد سن کان دھر — بہی احمد کیر[1] کی نعت مین جان ورہ

بزان[2] تون بیان کر نصیحت و پند — جو ہر یک کسی سے اوآ وے پسند

اگر پند دینے منگے اے نول[3] — اودے پند تون آپنے کون اول

بزان آپنے اصل ہور خویش کون — یہی پند دے تیرے خیر اندیش کون

جو کوئی تجکون دلبند ہم یا راچھے (راہتے) — تری عاقبت کے جو غمخوار اچھے

اسے پند دینا ہو دل جیو سون — کہ تا او ملے آپنے پیو سون

بعض عنوانات اور احادیث نقل کرکے اوس کی تفسیر و تشریح بھی کی ہو، مثلاً

"یاایھا النبی لم تحرم ما احل اللہ لک تبتغی مرضات ازواجک واللہ غفور رحیم" کی تشریح مین

اتیا ہیں کھون نیک ناری کو پند — ہے بی بی جو کوئی ست کی ساری کو پند

بولیا بول سن اے سہاگن سکی — اگر تون ہو گنونت بہاگن سکی

کہون مین تجے نیک بی بیان کے گن — توں دل جیو کے کان سوں خوب سن

اچھے تیرے اعضان[4] مین گن نیک بد

جو رو گن تجے باند کر دیون حدا

---

[1] کیرے = کی۔ [2] بزان = بعد ازان [3] نول = نئی [4] اعضیان = (اعضا)

نصیحت مدن نقل نامے کون کیئے ۔ یو و وناوون بھی اس رسالہ کو ہے

خدا دیوے توفیق دل بات کون ۔ جو تت کون انپڑاوون اس بات کون

ضعیفی نے یون حق سے توفیق منگہ ۔ سو دوڑا ئیا وین (وہیں) بجن کا تر نگ[۱]

زیر نظر مخطوطہ کے جملہ اشعار کی تعداد (۳۰۲) ہے اور وہ کئی کاتبوں کا لکھا ہوا ہے، چونکہ یہ نسخہ ناقص الآخر ہے، اس لئے اشعار کی صحیح تعداد نہیں بتائی جاسکتی، ترقیمہ سنہ کتابت درج نہیں، البتہ نام مالک یہ ہے:

"این کتاب مالک قادر محی الدین عطار است"

جس کے ہاتھ کی لکھی ہوئی اور بھی کتابیں کتب خانہ آصفیہ میں موجود ہیں، اور یہ شخص مدراس کا باشندہ ہے،

آخری دو بیت یہ ہیں:-

منگوں پاک رب میں ترے کن اتیا ۔ تون کر مری زن کون نین کا عطا

کہ دہرتی اماوے دل میں کلکوت ۔ جو دیکھوں نگہ بنا پوت یو

ابتدار | اول نام اللہ ہے رحمان رحیم ۔ پڑوں ناوں اور دل سے اُدم کریم

نعت | ضعیفی کے دل کا ہیے سیر طیر ۔ کہ صدقے نبی کے ہوے ختم خیر

مدح صحابہؓ | اس میں ۷ ابیت حضرت علیؓ کی منقبت میں بھی ہیں، جس کا ایک شعر یہ ہے:-

ہو کنز المفہوم ہو بحر العلوم ۔ زکی ہور نقی ہور تقی با حلوم؟

منقبت حضرات حسنین و فاطمہ و امہات المومنین میں ۱۱ بیت ہیں،

منقبت غوث الاعظم میں ۱۲ بیت آخر بیت میں تخلص ضعیفی ہے،

ضعیفی تمارے مریداں میں آ آ ۔ ہوا جمع دو جگ کے دولت کو پا

---

[۱] یعنی ختم کردن ۔ ۵۲ بات کا گھوڑا (اسپ تخن)

بچن کا سوتا نیر کیوں ہے دیکھے، بلایان بچن میں سوں کیوں ہے دیکھے
بچن کون تون سنبال سن اے سکی بچن کون نکو گھال سن اے سکی

. . . . . .

بچن تے کسی وقت ہے تج شرف بچن تے کسی وقت ہے ہر طرف
بچن تے کسی وقت مقبول ہوئے بچن تے کسی وقت مقتول ہوئے
بچن تے کسی وقت پا دوستان بچن تے کسی وقت کھاوے لتیان (لات)

انکھ کی شرم:-

سنی بھاگ دنتی بچن کی تو بات اپتا کوں[1] تجے سن نین کا نکات
جو کوئی جمع ہے نیک زنیان[2] منے حیا شرم ہے ان کے نینان منے
جو بائی[3] نیک ہی بیان سو کرتیان جتن بچن سوئی بچن ہور بچن سون نین
یو دونوں کون بھوتیکہ[4] اک تو جھانک کہ بچنے[5] سون بات ہور بچن سون انکہ
بچن ہور نین زن اوپر گھات ہے جتن جن کرے و[؟] بچن سات ہے
گنوائی نین ہور بچن کون جنے گنوائی او سک[6] کے سجن کون ادنے
بچرا نیک ناری تو نیکی کے گن نین کا بیان نیک ناریان تے سن
جو ہیں نیک ناریان نین کے رتن سکھیاں[7] کے درجگ مین رکھیان[8] جتن
رکھیں شرم کے بھوین نے کا ڑکر بجز یار دکھلا وس نا کا ڑکر
اپن[9] سیج میانے[10] سجن کون جو پائین نین کے رتن تک سجن کون دکھائین

---

[1] کون، رکھون، [2] زنیان یعنی زنان [3] بائی (عورت) [4] بھوتیکہ (بہت یک) [5] بچن (بات) [6] سک، سکھ چین، [7] پلکون کے [8] رکھتے ہیں [9] اپن= اپنے [10] میانے= درمیان،

زبان کے گن:

اول گن زبان کا تو سن گن بھری | سینگی تو بی بیان مین ہونیگی کھری
بیو یان ہین جو کوئی پاک بی بیان اصیل | برا اُن کے مون مین نہین قال وقیل
نہ کچھ فسق کے بات اونمین ذری | بچن مین نہ کچھ اون کے گالی بوری (زبری)
نہ جھوٹا سخن مون مین لیاوین[1] اونو | نہ غیبت کدھیں[2] کسکا کھاوین اونو
نہ تہمت کسی پر رچین[3] یک ذرا | نہ لیوین کدھیں کس اوپر افترا
نہ جھوٹی گواہی یو آوین کہ تین، | نہ کچ جھوٹ سوگند کھاوین کدھین
نہ اونچا ہنسانا[4] کرین مسخری | چھپا غیر سون رہین وسن مسکری
نہ گاوین کدھین گیت نہ کاٹین راگ | نہ کانین[5] کھیں رات کون بیٹ جاگ
نہ دیوین کدھیں مرد کون سخت جواب | ہے آتش اگر مرد تو ہووین آب
مرد بہات ہر وقت میٹھا بچن | کرین ہور اچھین ایک (ایک) دل ایک تن

اس کے بعد ازواج مطہرات کے ایلا رکے واقعہ کو بطور تمثیل کے نقل کیا ہے، اور اس سے زبان کی تعریف و مذمت کا یہ نتیجہ نکالا ہے

"نظم ایلا"

سنی تون یو اوس خاص بی بیاں کی بات | بچن تے انن پر سو کیون ہوئی تھی گھات
بچن کی یو کیسی ادائی دیکھے | پڑی تھی اوکیسی جدائی دیکھے
خدا باج کان اون کیتن کوئی ملائے | اتھے او جیہ خاصان کر وصل پائے
نہین تو او اپنے دھنی سوں بچھڑ | رہے تھے او کیون ہوئے دور پڑ،

---

[1] لاوین، [2] کدھین = کبھی [3] لگاوین، [4] اونچا ہنسنا یعنی قہقہہ [5] کانیان یعنی کہانیاں،

ل سی ترکیب کی ہے جس کو ہم آخر مین درج کرتے ہین، اس لحاظ سے ضعیفی کا شمار گیارہوین صدی ہجری
ے دکھنی شعرا مین ہوتا ہے۔

ہدایت ہندی مصنفہ ضعیفی کے ایک نسخہ مین جو حال ہی مین کتب خانہ آصفیہ مین داخل ہوا ہے ضعیفی
ا ہم کو حسن اتفاق سے چھ غزلین دستیاب ہوئی ہین، چونکہ یہ نایاب ہین، اس لئے درج ذیل کرتے ہین تاکہ
لفوظ ہو جائین، ان کا رنگ مذہبی ہے، دیوان کے متعلق کوئی علم نہین ہو سکا،

سیوا سدا سبحان کا جیا ہے لک کرنا چ ہے (وہی) — بندا یو بالغ ہوئے پر بندگی میں یگ ڈے سرنا چ ہے (بندہ یہ، قدم، ہی)

امید جینے کا پکڑ کب لگ رہیگا عیش مین — جیتا جیا بی ایک دن اس ٹھار سو مرنا چ ہے (بھی، ہی)

جیا چہ ہے تج مین خبرا و مرگ تیری موت کا — جنگل حیاتی کا سگل یکبار دو چرنا چ ہے (حیات، ہی)

آتا و جاتا ہے گلر اس دم کا نا کرا عتبار (دو) — جتنا بھریا ہوے گا تبی آخر یو دم سرنا چ ہے (یہ، تو بھی، ہی)

دولت بغیر ایمان کون نین ہو قراری جان تون — امید اس کے لطف کا ہوا قہر سون ڈرنا چ ہے (ہی)

اینکیا اپنے آنگے آدے سو ہرگز چوک نین — کرتب کے انی بھیک سون گولا پنا بھرنا چ ہے (ہی)

درود تہ انگے داتار کے مانگے ضعیفی بھیک تون (علی) — جن بھیک کون پایا پچھے جنت میں جا کرنا چ ہے (ہی)

سچ اپنا کیا ہر سو وو اپنے سات آوے گا — کمائی جو کیا ہر یان سو وان تون نقد پاویگا،

مکافات اپنے عملان کا صبا[1] لینا چہ ہے حق کن (عمل) — لگاوی جاڑ تون جیسا تو پھل دیسا چہ کھاویگا

کہے ہین دار دنیا کون زراعت دین کا ہو کر — سچ وان کاٹ لیوی تون یہان جو بیج بھاویگا (بوئیگا)

لیکن جنی زراعت وہ جو عملان نیک و بد کے ہین — جزا سون یا سزا سون وان تہ خالی کوئی جاویگا

جزا سوت نیک مومن کی خبر جنت کی دیتا ہے — سزا سون کافر بد کون جہنم مین رکھاویگا

بیتا اے بھائی سن میری غفل ایمان مین تیرے (اسقدر) — تل اتنا آن ناوے مرے نکی بل پکوا دیگا

---

[1] ناجنی با ٹھا اٹھا کر ۵۲ صبا، صحیح ۱۵۳ حق کن (صد کے پاس) سے بھول چوک،

نین یو نہین ہے رتن اسے سکی | اوسے غیر سون کر جتن اسے سکی
زنان نیک ہے سو نین آپنے | دجیتیان[51] رہے غیر سون جھانپنے
خطا سون نظر غیر پر جب کرین | توشک دل مین لیا اس نظر سون بھرین
خدا ترس انکھیان رو رو کیان سدا | خدا ترس انکھیان پو خوش ہے خدا
اسی واسطے نیک جا[52] یان جنو[53] | اپن جیو مین بہو پایان جنو
انجو حق کیری خوف سون جوش کر | انکھیان اس جہان سیتے سر پوش کر
رہین منتظر حق کے دیدار کیان | اچھین کر حلال آپنے یار کیان

اس ضمن مین بطور تمثیل ایک نیک بی بی کی عجیب و غریب حکایت نقل کی ہے، جس کو ہم بخوف طوالت ترک کرتے ہین :-

ضعیفی کی زبان مین وہی خصوصیات موجود ہین، جو اس کے معاصرین کی ہین البتہ بہ نسبت ہدایت جو فقہ کی کتاب ہے، اس کا انداز بیان دلکش اور شیرین ہے، ہندی الفاظ اور مرکبات بھی دلکش استعمال کئے ہین، جو دور حاضر مین بھی استعمال ہوتے ہین، مثلاً

ست کی ساری، گنونت، بھاگن، سہاگن، گن بھری، کھری، دہنی، بھاگ ونتی، روپ ونتی سک (سکھ) کے سجن، نین کے رتن، نیک جائی، پاک جائی، نیک گن، بدگن، نرپتی، (لڑکا) مروّج کا املا مرونچ، ایک کا املا ئیک، اور برائے تکمیل وزن شعر فعل آکو آبر، میٹھ کا املا میٹھ سنبھال کو سنبال، زن کی جمع زنیان وغیرہ،

حصر یا تاکید کے لئے بجائے "ہی" کے صرف "چ" استعمال کیا ہے، جو دکھنی خصوصیت ہے، ایک پور

---

[51] جیتیان = دلیتی رہتی ہین کہ کہین غیر محرم پر نظر نہ پڑ جائے [52] نیک جایان = نیک جائی۔ نیک لڑکی
[53] جنو = جو،

دنیا بچہ مین عمل سون حاصل یو دین کرنا
ہور یاد مین دھرنا پکیا دنیا کا رپکا،

کر مال کن دنیاں کا کاٹیا تن کے سو گھر مین
آخر اسے قبر مین ہے آگ کا وبھڑکا

دنیان یو کافران کون ہے شہد سون بی ذوقی
مومن کے حق مین جون بن نیم کے سو جڑکا

دنیا مجھی کے تین تون بکلا لگیا ہے جینے
سو لیا جنگل کے تج سین ہے سوت کی لگپکا[1]

جو کوئی چڑیا ہو تس سون دنیا کا یو دلارا
جھولا اسے ہے آخر جن سے ایسکون پرکا

کیا جیرتن لیا یو حرص و طمع تیرے دل کا
لگتا ہے دردسر جون برسانت کے سو جھڑکا
(برسات)

بھڑا اوڑنا ضعیفی سے دین کی دولائی
دنیا کی ٹھنڈا کھا کھا کیا تن کیا مرکا

دنیا کے تون منزل منے غفلت سون پڑ کر سونکو
یو نقد تیری راہ کا روٹی مین بھاندھونکو

نفس امارہ چورنگ جیتیا پھرے روٹی بدل
روٹی[2] برابر خرچ تج حب الوطن کا کھونکو

طمع دریا طول عمل[3] یو رہزنان تج راہ کے
انکے جھڑپ مین تون سپڑا اپسین نکالی اونکو

لہو و لعب کینہ غضب تج راہ کے غولان ہیں یو
(ہیں)
کھانا فریب ان بات جاہل انسو کر گفتگونکو

تون صدق ہو اخلاص کے مارگ پہ دھر ثابت قدم
تج مو نکل آڑا تیرا خوش خلق ہو بد خونکو

بد خوئی کا یو بوج تج ماندہ کریگا راہ مین
یو بوج غیری لے عبث گردن پہ انپڑ دھونکو

حق راہ کون تون توں پوہنچ نے کر یقین کون پیشوا
ہوا اس انگے کس غیر کا ان مان جت جونکو

جانے منگے اس راہ کر سانچے مرید ای طالبان
تو پاؤ لغزش ہے بہیا اخلاص سون بہلونکو

اب آپنے کون ایک جان دین محمد کون پچھان
تب پونچیا اس رہ ہمگیان واپکڑ ل ہو ڈھونکو

بولا ضعیفی حال نیز گذری عمر تو ہوئی نہ چیز
اب رہی سو عمر کے عزیز غفلت سو گذرانونکو

---

[1] سوت کی پکڑ = سوت کی ڈوری جس سے مچھلی کا شکار کرتے ہیں یعنی گل، [2] روی = اورن [3] طول امل،

اوّل ایمان لیا کر تون ضعیفی نیک عملان کر، تو ہے امید تج اکثر خدا تے خیر پاویگا

یاری منے اوس یار بن دل کین[1] ترا اٹکا نکو او یار کی دنیا مین تون بل غیر پر بھٹکا نکو

دل باندنا کس غیر مین اکثر بڑا اجھٹ یو چہ ہے دو دیس[2] کے جینے مین تجہ جنجال کس جھٹکا نکو

لٹ پٹ ہوا ہے یون تجے وسواس سن خناس کا پاڑ مین[3] اگر تج غیر پر توا بسین وان[4] پھٹکا نکو

ہرگز اتا دل پر ترے چٹ غیر کی لگنے نہ دے جس چٹ سوں وان ہر خیال سن کی چٹکا نکو

دہر خیال حق کے یاد بن ہردم ضعیفی نا بسر تج دل کیر حق یاد مین کس غیر کا ٹکا نکو

بخشش بغیر اللہ کن دنیا مین نا کچ منگ تون ہو سبد کا صحبت چھوڑ تون نیکان ستی کر سنگ تون

اس سوچ ہر بد ہور نیک امر و نہی اسکا لیک تون یان قضا کے باب مین بیجھو نہ ہو کر دنگ تون

اٹھ بیگ[6] دل اب سات لا چالا ہو ہت پگ[7] ہلا من نیک عملان مین چلا کوشش سون ناہو تنگ تون

اس بعد جو تقدیر ہے حق کا کیا اسپیر ہے او اس رنگے تدبیر ہے کیا کر سکے یا جنگ تون

ہر لگ سکت ہت پاؤن مین جا بیگ منزل ٹھان مین میانے تو غیرے گاؤن مین نا بیٹ ہو کر لنگ تون

منزل مین دو مارگ سمجھ اخلاص ہو دوجا[8] ریا راہ وریا کون چھوڑ کر مخلص ہو چل یکرنگ تون

کراے ضعیفی نیک سنگ ہو احق ستی توفیق سنگ سیک دنبدن کچ خوب ڈھنگ بنجا ہے بیدھنگ تون

دنیاں کی گود مین جا بیٹھیا تون ہو کے پسر[9] کا منکا[9] کیا ہے دلکون فانی کی پسر کا

دنیا تھی دیک فانی جیسا چکر[10] ہو پانی سنبال[11] کر ایسکو چیڑ دیں کا تول کیر کا[12]

---

[1] کہین، [2] دو دیس = دو دن، [3] پاڑ ..... (والدین)، [4] پھٹکنا نکو = ٹھیک مت، [6] بیگ = جلدی، [7] ہت پگ = ہتھ پاؤن [8] دوجا = دوسرا، [9] بیٹا ہو کر، [9] منکا = ...، [10] چکر = کیچڑ [11] سنبال = سنبھل کر، [12] لڑکا (کنارہ) حد دستگیر ....

"مرزا کے کلام پر اگر کوئی ٹھیک اعتراض کرتا یا کوئی عمدہ تصرف اُن کے شعر مین کرتا تھا تو اُس کو فوراً تسلیم کر لیتے تھے"

مغربی ادب مین بھی اس نقد و تصرف کی مثالین بکثرت ملتی ہین، شاعر اگر نقاد بھی ہے، تو اُس کی دونون صلاحیتون کو خلط ملط کیون کیجئے، حاشا اگر کسی کے شعر پر اعتراض کرنے یا بدل تجویز کرنے سے میرا منشا زبان کی خدمت کے سوا اور کچھ ہو، ترمیم پیش کرنے سے صاحب شعر کو غور کرنے کا موقع ملتا ہے، اگر اعتراض یا ترمیم معقول ہے، تو قبول کر سکتا ہے، ورنہ اپنے شعر کی صحت کے متعلق اس کی راے اور مستحکم ہو جائے گی، پڑھنے والون کو بھی کلام کے پرکھنے، الفاظ کے نازک فرقِ مفاہیم اور برمحل استعمال، محاورات کے صحیح یا غلط صرف کے جانچنے کا شوق پیدا ہوگا، خود پروفیسر صاحب کا مضمون اس کا شاہد عادل ہے،

انھون نے یہ بھی فرمایا ہے، کہ میرؔ و غالبؔ کے کلام مین اصلاح کی بہت گنجائش ہے، کیا اچھا ہو کہ ان باکمالون کے پورے کلام کو نہین تو چند غزلون کو اُن کے عہد کی زبان کو مدِ نظر رکھتے ہوئے اصلاح سے مزین کرنے کی کوشش کرین، یہ کام خطرناک کیسا بہت مفید اور دلچسپ ہوگا، ہان ایک اندیشہ ہے، اگر اعتراضات بنچے تلے نہ ہوئے، یا اصلاح اٹکل پچّو ہوئی تو پروفیسر صاحب کا مذاقِ شعر فہمی و سخن سنجی مطعون ہو جائے گا،

اُن کا یہ بھی ادعا ہے کہ مین نے کلام شادانی کے ادوار قائم کرنے مین زیادتی سے کام لیا ہے مگر اس الزام یا اتہام کی تائید مین ایک لفظ بھی سپرد قلم نہین کیا، خود شادانی صاحب نے اپنے کلام کے دو ادوار قائم کئے ہین، پہلا دور ۲۴ء سے اگست ۲۹ء تک، دوسرا جولائی ۳۲ء سے تا اشاعت کلام، درمیان مین پانچ سال کا وقفہ بجز ایک نظم کے خاموش ہے، میری جو کچھ زیادتی ہے، یہ ہو کہ اس وقفہ کو بھی ایک نام دیدیا خاموش ماتم نشاط رفتہ" یا "دورِ انقباض و دل گرفتگی" اور یہ بھی لکھ دیا تھا کہ سرچشمۂ الہام کے عارضی طور پر خشک ہو جانے کا جوگ اور شاعرون پر بھی پڑا ہے،

پروفیسر صاحب کو تسلیم ہے کہ غزل مین معشوق کے لئے ضمیر مؤنث کا استعمال مستحسن نہین، اور

"پھر وہی نشاطِ رفتہ"!

از

نواب جعفر علی خاں اثر لکھنوی

مارچ ۵۲ء کے رسالہ نگار لکھنؤ مین ڈاکٹر عندلیب شادانی کے مجموعۂ کلام نشاط رفتہ" پر میری تنقید شائع ہوئی تھی، نومبر اور دسمبر ۵۲ء کے رسالہ معارف اعظم گڈھ مین پروفیسر عطاء الرحمٰن کاکوی نے اس کا جائزہ لیا ہے،

پروفیسر صاحب کو میری تنقید مین جو چیز نمایان طور پر کھٹکی وہ شادانی صاحب کے کلام پر" جابجا وجا و بیجا اصلاحین ہین" وہ میرے اس فعل کو بڑی خطرناک قسم کی رسم" سے منسوب کرتے ہین، اور اس کا منشاء یہ قرار دیتے ہین کہ مین اپنی شاعرانہ عظمت منوانا چاہتا ہون مین آج تک اس غلط فہمی مین مبتلا تھا، کہ شاعری اور نقد شعر دو مختلف چیزین ہین، اور اگر (بدقسمتی سے) کسی مین یہ دونون باتین جمع بھی ہو جائین، تو شاعرانہ عظمت کا دار و مدار کلام پر ہوگا، نہ کہ انتقاد پر، ورنہ خانِ آرزو جنھون نے شیخ علی حزین کے اشعار پر اعتراض کئے اور اصلاحین دین، حزین سے بہتر شاعر مانے جاتے پھر فرماتے ہین کہ یہ رسم پھیلی تو لوگ میر اور غالب کے کلام پر بھی اصلاحین دینا شروع کرین گے، بالفرض ایسا ہوا تو یہ خطرناک اقدام کیون ہوگا، میر نے اپنے بعض معاصرین کے کلام پر اصلاح دی، میر حسن نے اختلاف کیا، اس سے میر یا میر حسن کی شاعرانہ عظمت مین کیا اضافہ یا نقصان ہوا، سودا اس معاملے مین سب سے پیش پیش تھے، تو کیا اس بنا پر اُن کی شاعرانہ شہرت کو چار چاند لگ گئے، غالب بھی نکتہ چینی سے محفوظ نہ رہے، چنانچہ یادگار غالب مین ہے :-

حیرت کیون نہ موجب ہو پروفیسر صاحب فرماتے ہین کہ مین نے یہ شعر زبان و بیان کی خامی دکھانے کو درج

اس نہج کے اشعار کا سلسلہ نگار کے ص ۲۴ سے شروع ہوتا ہے، اور اس کی تمہید ہے کہ

"مجھے نشاطِ رفتہ مین زبان کی خامیان اور تخئیل کی کمزوریان بھی نظر آئین بعض کی طرف

اشارہ کرتا ہون"

ان اشعار کا سلسلہ اس شعر سے شروع ہوا ہے،

حُسنِ حجاب کوش فریبِ نظر سہی دعائی خیال کا سامان ہوگیا

پروفیسر صاحب نے ص ۲۴ کی عبارت کو ص ۲۹ پر منتقل کر دیا، اور میری بحث کی نوعیت بدل دی،

اون نے ایسا کیون کیا وہی بتا سکتے ہین،

مین نے شعر زیر نظر (سنا ہو تم نے شاید الخ) کے متعلق یہ عرض کیا تھا کہ اس سے قطع نظر کہ مضمون

پامال و فرسودہ ہے کون باور کرے گا، کہ ڈاکٹر صاحب راتون کو اس شور سے روتے تھے کہ ہمسایون کی نیند

حرام ہی نہین ہوتی تھی، بلکہ اس گریۂ شبگیر کا اس قدر چرچا تھا کہ معشوق کو بھی اطلاع ہونا ممکن ہوگیا"،

دوسرے یہ مین نے یہ شعر اور ایسے ہی دوسرے اشعار شادانی صاحب کے اس قول کی تردید مین پیش کئے تھے، کہ

وہ جو کچھ کہتے ہین، قال نہین، بلکہ تمامتر حال ہوتا ہے، چنانچہ اس کے فوراً ہی بعد یہ شعر تھا،

پس دیوار تڑپتے ہین لہو روتے ہین ایک لذت ہے کوئی ہو کہ سہر بام نہ ہو

اور دریافت کیا تھا کہ کیا ڈاکٹر صاحب کو دراصل یہ سانحہ پیش آیا ہو کہ معشوق کے پس دیوار تڑپے اور لہو

روئے ہین،

پروفیسر صاحب نے اس دھن مین کہ میرے اس دعوے کو غلط ثابت کریں کہ شعر (سنا ہو تم نے شاید الخ)

کا مضمون پامال و فرسودہ ہے، اس کو عجیب غریب معنی پہنائے ہین، فرماتے ہین،

"رونے مین نہ شور ہے نہ ہنگامہ ہے، بلکہ ایک آواز آتی ہے" مین کتنی نرمی ہے، اس یون مین

شادانی صاحب اس بدعت کے مرتکب ہوئے ہین، تاہم فرماتے ہین کہ مجھے اس پر ناجائز فائدہ اٹھانے کا موقع مل گیا، یہ فائدہ (اگر اس اختلاف ضمیر کی طرف توجہ دلانے کو کہ کبھی معشوق کو مذکر اور کبھی مونث ضمیر سے مخاطب کرتے ہین، فائدہ اٹھانے سے تعبیر کیا جا سکتا ہے) ناجائز کیونکر ہوا جب خود پروفیسر صاحب ایسے ناہموار استعمال ضمیر کے مؤید نہین،

اگر مین شادانی صاحب کی بعض نظمون کی تعریف کرتا ہون اور بقول پروفیسر صاحب دل کھول کر تعریف کرتا ہون تو اس سے بھی اُن کو بوے استہزا آتی ہے، مگر تحریر نہین فرماتے، کہ میرے کن الفاظ سے استہزا کی بوے ناخوش گوار نکل کر پراگندگیٔ شامہ کا موجب ہوئی۔

پروفیسر صاحب نے میری یہ عبارت نقل کرنے کے بعد کہ مجھے نشاطِ رفتہ مین زبان و بیان کی خامیان" تخئیل کی کمزوریان بھی نظر آئین، یہ شعر درج کیا ہے،

سُنا ہو تم نے شاید میری ہمسایون میں چرچا ہے ۔۔۔ کہ اکثر رات کو رونے کی اک آواز آتی ہے

حالانکہ یہ شعر اور اسی قبیل کے دیگر اشعار نگار کے ص ۲۹ پر اس عبارت کے ذیل میں درج ہین :

" اگر یہ تقسیم درست ہے، تو پہلے دور کی شاعری کو یکسر نغمۂ شادی اور دوسرے دور کی شاعری کو یکسر نوحۂ غم ہونا چاہئے، مگر ایسا نہین ہے، اور اُن کا (شادانی صاحب کا) فرمانا کہ اُن کی شاعری تمام تر حال ہے، اور انھون نے زندگی مین ایک شعر بھی ایسا نہیں کہا جس پر آپ بیتی کا اطلاق نہ ہو سکے، بہت کچھ ترمیم کا محتاج ہو جاتا ہے، کیونکہ دورِ نشاط و کامرانی مین بھی اُن کے قلم سے غزلیہ اشعار زیادہ تر درد انگیز ہی نکلے ہین جنھین طرح خیالی نغمات کو حالیہ نہین کہا جا سکتا، عہدِ طرب مین ایسی شاعری حالیہ نہین ہو سکتی، دو راتوں کے بعض اشعار مثالاً پیش کئے جاتے ہین،

سُنا ہو تم نے شاید میری ہمسایون مین چرچا ہے ۔۔۔ کہ اکثر رات کو رونے کی اک آواز آتی ہے"

کے کسی اصول کے مطابق نہیں، تصور کی محویت اور محویت کی صورت گری کا کرشمہ یوں دکھایا جا سکتا ہے ع

تم جیسے پوچھتے ہو کہ کیا سوچتا ہوں میں

اب ملاحظہ فرمائیے کہ پروفیسر صاحب میرا اعتراض کیونکر نقل کرتے ہیں:۔

"سوچنا اور سوچنے کے درمیان یہ سوچنا کہ کیا سوچتا ہوں نفسیات کے کسی اصول کے مطابق نہیں"

انھوں نے میری مجوزہ ترمیم بھی درج نہیں کی، میری عبارت کے بیچ سے "تاہم احساس جدائی" کے ٹکڑے نے تو بہت ہی معنی خیز ہے کیونکہ وہ پروفیسر صاحب کے جواب میں ضم ہو گیا ہے، اُن کی عبارت ہے:۔

"تعجب ہے کہ ایک اچھے شعر کو ہدف اعتراض بنایا جائے، خوبی تو اسی میں ہے کہ عاشق کو خود ہی یہ سوچ ہوتی ہے، کہ میں یہ کیا سوچ رہا ہوں، کہ تم سے جدا ہوں، تم سے اور احساس جدائی"؟

انصاف سے کہئے کہ پروفیسر صاحب کا بیان کردہ مطلب میرے ترمیم شدہ شعر سے نکلتا ہے یا اصل شعر سے، ... دونوں "نشاط رفتہ" اور "نگار" میں سوچنا کا املا ہر جگہ بلا نون غنہ ہے، اور پروفیسر صاحب نے نون غنہ کا اضافہ کیا ہے۔

شادانی صاحب کا شعر ہے:۔

یاد آتی ہے جو مرحوم تمناؤں کی بھول جاتا ہوں کہ محروم تمنا ہوں میں

پروفیسر صاحب نے میرا اعتراض اس طرح نقل کیا،

"مرحوم تمناؤں کی جگہ خون گشتہ تمناؤں بہتر ہوتا"

اور فرمایا کہ:۔

"میرے خیال میں دونوں مساوی ہیں، مرحوم اور محروم میں جو لطف تجنیس ہے، اس سے بھی

کانوں کان خبر ہوتی ہے، اس کا چرچا ہوتا ہے، اس لئے شاید کا لفظ کتنا بلیغ رکھا ہے"

اس سے قطع نظر کہ کانوں کان خبر ہونا مہمل و بے معنی فقرہ ہے، کیونکہ محاورہ کانوں کان خبر ہے، جو ہمیشہ نفی میں استعمال ہوتا ہے، یہ عجب مدھم سروں میں رونا ہے کہ ہمسایوں کو خبر بھی ہو جاتی اس کا چرچا بھی ہوتا ہے، اور یہاں تک ہوتا ہے کہ قائلِ شعر کو بھی علم ہو جاتا ہے، اور معشوق سے کہ کہ تم نے بھی شاید سُنا ہو، شادانی صاحب رونے کی آواز کہتے ہیں، پروفیسر صاحب رونے کو خارج کر آواز رکھتے اور اُس میں نرمی پیدا کرتے ہیں، اور اس سے قطعاً خالی الذہن ہو جاتے ہیں، کہ یہ رونا کم بلند آواز سے تو ضرور ہے کہ ہمسایوں کے کانوں تک پہنچتا ہے۔

پروفیسر صاحب کا ایک اور فعل وضاحت طلب ہے، انھوں نے میرے بعض اعتراضات ادھ نقل کئے ہیں، اور بعض مجوزہ ترمیمات شعری درج کرنے سے اجتناب کیا ہے، یہ کیوں، ؟ مثلاً شادا کے اس شعر میں

حسنِ حجاب کوش فریبِ نظر سہی ، رعنائی خیال کا سامان ہو گیا

میں نے مصرعِ اولیٰ یوں تجویز کیا تھا ع

"حسنِ حجاب کوش کو دیکھا کہاں مگر"

پروفیسر صاحب نے اسے نقل نہیں کیا ورنہ فریبِ نظر کا ابہام کھُل جاتا، انھوں نے میرا پورا بھی نقل نہیں کیا،

شادانی صاحب کا شعر ہے :

میں جب یہ سوچتا ہوں کہ تم سے جدا ہوں میں ، پہروں یہ سوچتا ہوں کہ کیا سوچتا ہوں میں

میری عبارت یہ ہے :۔

"سوچنا اور سوچنے کے درمیان سوچنا کہ کیا سوچتا ہوں، تاہم احساسِ جُدائی نفسیات

جب اس کو میرے تخیل کی بے راہ روی پر محمول کیا تو مجبوراً شرح کرنی پڑی،

شادانی صاحب کا شعر ہے،

ترے لطفِ بے کراں نے مجھے عمر بھر رلایا　　　کہوں کس طرح کہ میں نے صلۂ وفا نہ پایا

پروفیسر صاحب نے میرے اعتراض کا صرف ایک جزو، وہ بھی ادھورا نقل کیا، باقی کی خانہ پری وغیرہ وغیرہ سے کردی، اس طرح: "اس کو حقیقی شاعری سے کوئی لگاؤ نہیں، معشوق کے لطف بے کراں نے رلایا کیوں پھر اسی کو آپ صلۂ وفا سمجھتے ہیں" وغیرہ وغیرہ کی جگہ یہ الفاظ ہیں "یعنی آپ کو وفا کا اور کوئی صلۂ ملا، تو پھر لطفِ بے کراں کی گنجائش کہاں"،

رلایا کے قبل میں نے اصل شعر کی مطابقت میں "عمر بھر" لکھا تھا، پروفیسر صاحب نے اس کو حذف کر دیا،

اب ملاحظہ کیجئے کہ پروفیسر صاحب شعر کے کیا معنی بیان کرتے ہیں: "شعر کا مفہوم یہ ہے کہ صلۂ وفا ملا، اور خوب ملا، اسی کا تو رونا ہے، کاش تو بے وفا ہوتا، لطف بے کراں نہ کرتا، تو پھر یہ اذیت کیوں ہوتی، شادانی صاحب کے ایک دوسرے شعر سے اس کی وضاحت ہوجائے گی،

رات اک بزم میں تھے جور و جفا کے شکوے　　　دل بھر آیا جو تری مہر و وفا یاد آئی،

ع:- کہوں کس طرح کہ میں نے صلۂ وفا نہ پایا"

کے یہ معنی لینا کہ صلۂ وفا ملا اور خوب ملا، پھر خاطر خواہ صلۂ وفا ملنے کا رونا رونا، وہ بھی عمر بھر، نغز گفتاری ہو تو ہو، شعر کے مفہوم سے اسے کوئی علاقہ نہیں، میرا اعتراض بدستور قائم ہے،

شادانی صاحب کا شعر ہے

حُسن کی تحلیل ممکن ہو تو بتلاؤں تجھے　　　ہم نشیں وہ کچھ ادائیں تھیں جو دل کو بھا گئیں

میں نے "کچھ ادائیں" کی جگہ "کیا ادائیں" تجویز کیا تھا، پروفیسر صاحب کا جواب جہاں تک مجھ سے

یہ شعر محروم ہو جائے گا"

حالانکہ میرے اعتراض مشمولہ نگار کی ابتدا ہی ان الفاظ سے ہوتی ہے :-

"مرحوم و محروم کی تجنیس و ترصیع اگر نظر انداز کر دیجئے ......"

شادانی صاحب کا شعر ہے :-

کاش مجھے بیدرد سمجھ کر مجھ سے انھیں نفرت ہو جائے ان کا اندوہِ ناکامی اور بھی کھائے جاتا ہے

اس پر میرے اعتراض کو پروفیسر صاحب نے اس طرح درج کیا ہے :-

"معشوق کو اندوہِ ناکامی سے متہم کرنا حد درجہ ابتذال ہے"

اصلاح :- اُن کے نازکِ دل کا دکھنا اور بھی کھائے جاتا ہے"

پروفیسر صاحب کا جواب ہے کہ اس شعر کو ابتذال سے منسوب کرنا خود اپنے تخیل کی بے
ہے، عاشق کو یہ گوارا نہیں کہ معشوق اس کا غم کھائے، اس لئے وہ تمنّا کرتا ہے کہ میری ذات سے اُن
نفرت ہو جائے تاکہ اس کو سکون ہو،

میرے عائد کردہ اعتراض کی پوری عبارت یہ ہے :-

"عاشق اگر شاعر بھی ہے، تو معشوق کو "اندوہِ ناکامی" سے متہم کرنا حد درجہ کا ابتذال
ہے" ایسے اشعار کہنے کے لئے بڑا سلیقہ درکار ہے، ایک اسلوب یہ ہو سکتا تھا :

"اُن کے نازک دل کا دکھنا اور بھی کھائے جاتا ہے"

کوئی پروفیسر صاحب سے پوچھے کہ "اندوہِ ناکامی" محض غم ہے یا ناکام رہنے کا غم ہے، کیا معشوق
کو ناکام رہنے کا غم ہو، اس کا غماز نہیں کہ عاشق کے وصل سے بہرہ مند نہ ہوا، اور اس کو عاشق سے
محبت تھی، کیا نفرت ہو جانے میں یہ اشارہ نہیں کہ اب تک اُسے عاشق سے محبت ہے، میں نے بیشتر کی عبا
میں اسی مذموم پہلو کو "ابتذال" اور "سلیقہ درکار ہے" الفاظ سے پردے پردے میں بیان کیا تھا، پروفیسر صاحب

پروفیسر صاحب میری عبارت درج کئے بغیر فرماتے ہیں کہ "نہ کی جگہ یقیناً "یہ" ہونا چاہیئے، اثر صاحب کا نتھی بھی بہ گمان "نہ" ہونا چاہیئے، حالانکہ میں نے خود تحریر کر دیا تھا کہ "کمن" "نہ" کی جگہ "یہ" ہو، مگر پروفیسر صاحب سے بینہ کہ مجھے بدگمان ٹھہرائیں، میری عبارت نقل نہیں کرتے،

شادانی صاحب کا مصرع ہے :

ع سادہ بیاضِ گردن اک خندۂ سحر ہے"

میرا اعتراض تھا کہ سادہ بیاض گردن کو خندۂ سحر سے تشبیہ دینا تخیل کی بے راہ روی ہے خندۂ سحر سے شگفتگی و رنگینی کا خیال علیحدہ نہیں کیا جا سکتا، گردن میں صرف سپیدی ہوتی ہے، جسے ان کیفیتوں سے کوئی ربط نہیں،

پروفیسر صاحب جواب دیتے ہیں کہ بیاض گردن کو خندۂ سحر سے تشبیہ دینا اگر تخیل کی بے راہ روی ہو تو آتش بھی اُس کے مجرم تھے، انھوں نے کہا ہو ۔

بیاض گردنِ جانان کو صبح کہتے جو ہم ستارۂ سحری تکمۂ گلو کرتے

خطا معاف پروفیسر صاحب خندۂ سحر محض سحر نہیں ہے، بلکہ طلوعِ سحر ہے، یہ وہ وقت ہے جب آفتاب نکلنے کو ہوتا ہے، اور مشرق میں شفق پھولتی ہے، آتش کے شعر میں صرف لفظ صبح ہے، نہ کہ طلوعِ صبح، ستارۂ سحری لانے سے واضح ہے کہ اُس نے صبح کی وہ ساعت انتخاب کی ہو جسے تڑکا، یا پو پھٹنا، صبح کا دھندلکا یا خطِ ابیض کا نمودار ہونا کہتے ہیں جس میں نام کو بھی سُرخی نہیں ہوتی، بیاض کے معنی ہی سپیدی کے ہیں، اور بیاضِ گردن سپیدی گردن کے سوا کچھ نہیں، انتظار کا شعر ہے ے

غدام ناصیہ سا ہیں حضور میں تیرے سوادِ چشم شب گردنِ سحر کی بیاض

انہی وجوہ سے میں نے مصرع کی یہ ترمیم تجویز کی تھی :-

ع "سادہ بیاضِ گردن اک سیگون سحر ہے"

متعلق ہے ، یہ ہو کہ

"اعتراض اس لئے غلط ہے کہ شاعر کہتا ہے کہ کون سی ادائیں تھیں جو بھا گئیں ، اس کا جانا اسی وقت ممکن ہو جب حسن کی تحلیل کی جائے یعنی اُس کا تجزیہ کیا جائے" ،

کیا پروفیسر صاحب کے الفاظ "کون سی ادائیں"، میرے مجوزہ "کیا ادائیں" کی بدلی ہوئی شکل نہیں ہے؟ "کچھ ادائیں" کا مفہوم ہے کہ ادائیں معلوم ہیں ، مگر ان کا بیان کرنا ، یا اُن کی شرح منظور نہیں ، ایسی صورت میں تحلیل یا تجزیہ حسن کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ، "کیا ادائیں" کا یہ مطلب ہوا کہ اداؤں کی نوعیت متعین نہیں کی جا سکتی ، ممکن ہو کہ تجزیۂ حسن سے یہ مقاصد حاصل ہو ، عجب نہیں کہ شعر کہتے وقت شادانی صاحب کے تحت الشعور میں حافظ کا یہ مصرع ایوان شعور میں داخل ہونے کو مچل رہا ہو ،

ع " بسیار شیوہ ہاست بتاں را کہ نام نیست

شادانی صاحب کا شعر ہے ،

تم سے کیا چھوٹے کہ دل کے ولولے ہی مٹ گئے

آرزو میں چند کلیاں تھیں کہ جو مرجھا گئیں

میرا اعتراض تھا کہ جو "میں کہ یا جو" زائد ہے ، اور یہ ترمیم پیش کی تھی :

ع :۔ آرزو ئیں چند کلیاں تھیں کھلیں ، مرجھا گئیں

پروفیسر صاحب تسلیم کرتے ہیں کہ جو یقیناً سماعت پر بار ہے ، مگر اس عیب سے کوئی شاعر نہ بچ سکا اگر عیب کی پیروی ہی حسن ہے تو مجھے کچھ کہنا نہیں بجز اس کے کہ عیب دور ہو سکتا ہے تو اُسے کیوں گوارا کیا جائے ، میرا مجوزہ مصرع شاید مقصد پورا کر دیتا ہے ۔ مگر پروفیسر صاحب اسے قابل اعتنا نہ سمجھے ،

شادانی صاحب کا شعر ہے ،

دلوں میں جوششِ نشاط کا عجب امنگ ہو ۔ یہ نشۂ وفورِ انبساط کی ترنگ ہے

ہیں، کہ مایوس سے برباد بہتر ہے، میری ترمیم اس دعوے کی تابع تھی، کہ مایوسی میں بیتابی نہیں ہوتی، لفظاً
ترجیح دینے کے بعد بھی فرماتے ہیں، کہ بیتابی میں اگر گھبراہٹ بھی شامل ہے تو داغ کا یہ شعر سنئے:

عالم یاس میں گھبرائے نہ انسان بہت   دل سلامت ہو تو حسرت بہت ارمان بہت

پروفیسر صاحب کو خود بھی اعتماد نہیں کہ بیتابی میں گھبراہٹ شامل ہو، ورنہ لفظ اگر سے مشروط نہ کرتے،
داغ کے مطلع میں گھبرانا پریشان ہونا ہے، نہ کہ بیتاب ہونا، بقول خواجہ میر درد علیہ الرحمۃ:- "بس جو جی پاس
جی گھبرا گیا"

نہ سنو قصہ ناکام محبت نہ سنو   یہ ہے وہ خواب کہ جسکی کوئی تعبیر نہیں

میرا اعتراض تھا کہ دونوں مصرعے نامربوط ہیں، ناکامی محبت کو قصہ کہکر خواب کہنا غلط اور جب
خواب نہیں تو تعبیر کا سوال پیدا نہیں ہوتا، پروفیسر صاحب کا جواب ہو کہ کسی ناکام محبت کا قصہ ایسا ہی ہو
جیسے کوئی خواب جو شرمندہ تعبیر نہ ہو،

یہ مانتے ہوئے بھی کہ قصے کو خواب کہہ سکتے ہیں خواب کی تعبیر ناکامی موجود ہے، خواب شرمندہ تعبیر ہو گیا
اور یہ کہنے کی گنجایش نہ رہی کہ اس خواب کی کوئی تعبیر نہیں کسی قدیم شاعر کا مطلع ہو،

سرگذشت بلاکشاں نہ سنو   نہ سنو میری داستان نہ سنو

پروفیسر صاحب کا مضمون نومبر کے معارف میں اس شعر پر ختم ہوتا ہے،

یکساں موسم یکساں راتیں بادو بار ا ہیں،
سونے والے سوتے ہیں اور رونے والے روتے ہیں

یہاں تک مارچ کے نگار میں ان اشعار کی تعداد اٹھائیس ہو جن پر میں نے ایراد کیا ہے، پروفیسر
صاحب نے اُن میں سے صرف اکیس پر جواب میں قلم اٹھایا ہے[1] سات کو نظر انداز اُن کا تذکرہ کیا، ایسی

---

[1] معارف:- پروفیسر صاحب نے اثر صاحب کے بعض اور اعتراضات کے جواب بھی دیے تھے، جن کی صحیح تعداد

شادانی صاحب کا شعر ہے :

شبہائے تار و تنہا باکار کر رہی ہون   اک موتیوں کی مالا تیار کر رہی ہون

مصرع اولیٰ کی مین نے یہ صورت تجویز کی تھی ،

ع شب ہائے تار و تنہا ضو بار کر رہی ہون

اس طرح مصرع ثانی مین موتیون کی مالا (آنسوؤن کی لڑی) سے ایک ربط پیدا ہو جاتا، پروفیسر صاحب نے میرا پورا اعتراض درج کرنے کے بجائے صرف یہ ٹکڑا لے لیا کہ " باکار کا تنہا استعمال اردو مین فصیح نہین " اس سے انحراف ممکن نہ ہوا تو کہدیا کہ بیکار اگر فصیح ہے تو باکار غیر فصیح کیون ہو، کثرتِ استعمال سے، یہ بھی ویسا ہی باکار ہو جائے گا، جیسے بیکار ،

غیر فصیح الفاظ استعمال کیجئے، اور توقع رکھئے کہ کثرتِ استعمال سے فصیح ہو جائیں گے، اگر یہ زبان کی خدمت ہے تو زبان کی مٹی پلید کرنا کسے کہتے ہین :۔

نومبر کے معارف مین تین اشعار ایسے ہین، جن پر میرے اعتراضات مین کوئی تحریف یا تخفیف نہین کی گئی، اب اُن جوابات کا جائزہ لیتا ہون ،

نیم نگاہ دے گئی دل کو فریب التفات   نقشِ امید اُبھر گیا، صبر کا حوصلہ ہوا

میرا اعتراض تھا کہ صحیح زبان نقش امید ابھرا ہے، نہ کہ اُبھر گیا، پروفیسر صاحب کے خیال مین " دےگئی" کی مناسبت سے اُبھر گیا بہتر ہے، ایک جواب تو یہ ہے کہ اگر ابھر گیا بہتر ہے تو حوصلہ ہوا " سے حوصلہ ہوگیا " بہتر ہے نہ کہ حوصلہ ہوا، علاوہ برین اس شعر کی نثر سے " اُبھر گیا " کی اصلیت آئینہ ہو جاتی ہے : نیم نگاہ دل کو فریب التفات دے گئی، (جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ نقشِ امید اُبھرا (اور) صبر کا حوصلہ ہوا،

مایوس تمنا کی اللہ رے بیتابی   رونے سے بھی اب دل کو تسکین نہین ہوتی

میرا اعتراض تھا کہ عالم یاس مین بیتابی کہان، مایوس کی جگہ برباد پڑھئے، پروفیسر صاحب تسلیم کرتے

مضمون کا طول کم کرنے کو اُن کے جوابات مشمولۂ معارف بابت دسمبر ۵۲ء کا جائزہ نہین لیتا، البتہ
پروفیسر صاحب کا شکریہ ادا کرتا ہوں کہ انھوں نے توجہ دلائی اور حضرت شادانی سے معافی کا خواستگار ہوں
ان کا یہ شعر نہ معلوم کس دھن مین غلط نقل کر گیا، اور پھر معترض ہوا،

نہ کچھ کہنا نہ سننا اور حالِ دل سمجھ لینا خموشی ہی محبت کی زبان معلوم ہوتی ہے

مین نے سننا سے پہلے بھی کچھ کا اضافہ کر دیا، غالباً اُس وقت میرا ایک شعر بھی میرے دماغ مین
چکر کھا رہا تھا، اور شادانی صاحب کے شعر سے غلط بحث ہو گیا،

نہ کچھ کہنا نہ کچھ سننا فقط منھ تکتے رہ جانا اور اُس کے بعد پچھتانا کہ حسرت کہہ نہ دی اپنی

سبب جو کچھ ہو مجھے اپنی غلطی پر افسوس اور ندامت ہے،
مگر تلافی بھی ہو گئی، "چھان بین" کے ایک مضمون مین مین نے سہواً جرأت کا ایک شعر انشا سے منسوب کر دیا،
پروفیسر صاحب نے "آوارہ گرد اشعار" کے سلسلے مین مجھے سخت سرزنش کی دسمبر کے معارف مین پروفیسر صاحب نے
شعر مصحفی سے نامزد کیا ہے،

لپٹوں ہوں مین پڑ پڑ گلے سے سمجھوں ہوں کہ ہے کنارہ تیرا

حالانکہ یہ شعر انشاد کا ہے، اور پروفیسر صاحب نے مصرع اولیٰ مین تھوڑا تصرف کر دیا ہے، صحیح مصرع
یون ہے: "لپٹوں ہوں گلے سے آپ اپنے"
پوری غزل اُن کے کلیات مین موجود ہے،
دسمبر کے معارف میں پروفیسر صاحب نے شادانی صاحب پر براہ راست دھاوا بول دیا ہے، ٹھیرے
ٹھیرے بدلائی ہونے دیجئے، بندہ رخصت،

جن سے نو اشعار پر میرے اعتراضات کو کلاً یا جزءً تسلیم کر لیا، کیا میں حق بجانب نہ ہوں گا اگر یہ نتیجہ نکالوں کہ ان سات اشعار پر بھی میرے اعتراضات کو صحیح مان لیا گیا مگر تسلیم شدہ اعتراضات کی تعداد گھٹانے کو عمداً شامل نہیں کیا گیا، وہ سات شعر جو پروفیسر صاحب نے اپنے جواب سے خارج کر دیے ہیں،

۱۔ مٹ گئی وہ بھی جو باقی تھی امید موہوم | خود فریبی کی بھی اب تو کوئی امید نہیں

۲۔ تو ہے مجبور، تمنائے وفا رنج نہ دے | آہ کرتا ہوں مگر خواہشِ تاثیر نہیں

۳۔ شبابِ حسن کی رعنائیاں شاد نگی | برائے نام جو احساسِ ننگ باقی ہے

۴۔ کروں جو بیں گلہ ہجر تا سپاس نہیں | یہ کم ہے کیا کہ تری یاد میں گزرتی ہے

۵۔ ہائے وہ حال کہ جب درد سے جی بھر آئے | اور یہ ڈر بھی ہو کہ یا رب کوئی بدنام نہ ہو

۶۔ ہو کے مایوس بھی ہم جیتے ہیں ہاں جیتے ہیں | وائے وہ زیست اجل پر بھی جسے ناز نہ ہو

۷۔ کہیں اُگی ہے ضمیران کہیں کھلی ہے چاندنی | کسی طرف ہے نازبو، کسی طرف ہے جعفری

لہذا اٹھائیس میں صرف بارہ اعتراضات ایسے ہیں، جن کے بارہ میں پروفیسر صاحب کو مجھ سے اختلاف ہے،

شادانی صاحب کے اشعار کی مجموعی تعداد جن پر میں نے اعتراض کیا اسٹھ ہے، دسمبر کے معارف میں نگار کے باقی ماندہ اکتیس اشعار میں سے پروفیسر صاحب نے صرف بائیس[۲۲] پر قلم اٹھایا ہے، ان میں سے گیارہ میرے اعتراضات کو تسلیم کر لیا ہے، گیارہ میں اختلاف کیا ہے، نو اشعار کے متعلق نومبر کے معارف کی طرح موافقت یا مخالفت میں کچھ لکھنے کے بجائے اُن کا ذکر ہی نہیں کیا، میں دوبارہ اپنے شبہ کا اظہار کرتا ہوں کہ اس پردے میں تسلیم اعتراضات کی تعداد کو گھٹانا ہے، اگر کوئی اور وجہ ہے تو اُس کا بتانا پروفیسر صاحب کا فرض ہے،

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۱۷) یاد نہیں مگر ان کا مضمون اتنا طویل ہو گیا تھا، کہ اس کی اشاعت کی گنجائش نہیں تھی، اس لئے بعض جوابات جو نسبتہً غیر ضروری معلوم ہوئے حذف کر دیئے گئے تھے، اس لئے اُس کی ذمہ داری اُن پر نہیں ہے،

لیکن مرحوم کی عمر کا بڑا حصہ پونہ اور بمبئی میں گذرا، ۱۹۰۵ء میں بمبئی یونیورسٹی سے ایم اے پاس کیا، اور غالباً ان کا خاص موضوع فارسی تھا، اُس زمانہ میں ایک شریف ایرانی فاضل پروفیسر مرزا حیرت بمبئی یونیورسٹی میں فارسی کے مسندنشین صدر تھے، اُن کا غیر معمولی فضل و کمال تمام بمبئی میں مسلّم تھا، مرحوم شیخ عبدالقادر کو فارسی کا ذوق اُنہی کی صحبت سے حاصل ہوا، چنانچہ مرزا حیرت کی انھون نے مختصر سوانح عمری بھی لکھی ہے، اور مجلس میں اکثر اُن کے فضائل اور اخلاق اور حالات ذکر کیا کرتے تھے،

ایم اے ہونے کے بعد وہ فارسی کے پروفیسر مقرر ہوئے، اس زمانہ میں سندھ کا صوبہ بمبئی کے احاطہ سے ملحق تھا، اس لئے ان کا تقرر پہلے سندھ میں ہوا، اور اس طرح زبانون کے شائق کے لئے ایک نئی زبان سندھی کا دروازہ کھل گیا، اور وہ اس سے کچھ ہی دنون میں آشنا ہوگئے، یہان اُن کا قیام مختصر رہا، یہاں سے وہ جلد بمبئی میں منتقل کر دیئے گئے، جہاں پہلے یا دیگرے الفنسٹن کالج بمبئی اور دکن کالج پونہ میں السنۂ مشرقیہ کے پروفیسر رہے، ۱۹۲۸ء میں ریٹائرڈ ہوکر انھوں نے اپنی بیوی اور تین صاحبزادون کے ساتھ حج کیا، واپسی کے بعد بدستور اپنے مکان موسوم کاشانۂ حق پونہ میں مستقل سکونت اختیار کی۔

مولانا شبلی مرحوم سے اُن کی ملاقات ۱۹۰۸ء میں بمبئی میں ہوئی، اُس وقت مولانا شعرالعجم کی تکمیل میں مصروف تھے، دونون میں تعلقات کی وابستگی کا رشتہ یہی فارسی شعروادب کا ذوق تھا، وہ فارسی کے یورپین مستشرقین کی تحقیقات سے مولانا کو مطلع کیا کرتے تھے، اور بعض مضامین کے ترجمے بھیجا کرتے تھے، مکاتیب شبلی میں مرحوم کے نام جو مولانا کے خطوط ہیں، ان سے ان تعلقات کی پوری حقیقت ظاہر ہوتی ہے،

راقم سے مرحوم کی واقفیت کا واسطہ بھی مولانا ہی تھے ۱۹۱۳ء میں جب میں الہلال کلکتہ سے قطع تعلق کرکے واپس آیا تو ایک ماہوار رسالہ کا خیال دل میں تھا، جو الندوہ کا جانشین ہو، مولانا نے اس خیال کو پسند فرمایا اور مجھے لکھنو بلالیا، ابھی اس اسکیم پر غور ہی ہو رہا تھا کہ ایک نئی صورت پیش آگئی، جس نے زندگی کا رُخ بدل دیا،

وفیات

ایک شریف النفس فاضل دوست کی دائمی مفارقت

پروفیسر شیخ عبدالقادر سرفراز (پونہ)

از

مولانا سید سلیمان ندوی

ناسک (بمبئی) کے ایک خط سے جو مرحوم کے چھوٹے بھائی نے مجھے لکھا تھا یہ معلوم کرکے بڑا تاسف ہوا کہ ہمارے چالیس برس کے دوست پروفیسر شیخ عبدُالقادر سرفراز نے پونہ میں اپنے مکان کاشانۂ حق میں ۱۰ اردسمبر ۱۹۵۲ء کو ساڑھے نو بجے انتقال فرمایا، اس کے بعد مرحوم کے بڑے صاحبزادہ ڈاکٹر شیخ عابد حق ایم اے، پی، ایچ، ڈی پروفیسر اردو و فارسی (بمبئی) کی اطلاع سے اور بہت سی باتیں معلوم ہوئیں، یہ بھی معلوم ہوا کہ مرحوم کو بڑھاپے کی شیخوخت کے ضعف کے سوا کوئی خاص مرض نہ تھا، بصارت سے معذور ہو چکے تھے، ایک ہفتہ سے ضعف بڑھتا جاتا تھا ڈاکٹروں کے معائنہ سے قلب اور اعضائے رئیسہ توانا پائے گئے، حواس آخر تک بجا تھے، سوا نو بجے خود آنکھیں بند کرلیں، لب ہل رہے تھے، غالباً کلمہ پڑھ رہے تھے، ۱۵ منٹ کے بعد یعنی ساڑھے نو بجے صبح کو اس دنیائے دنی سے سفر اختیار کیا،

۱۹ جولائی ۱۸۷۹ء پیدائش کی تاریخ تھی، تہتر برس کی عمر پائی، مرحوم کا خاندان دراصل یوپی کا باشندہ تھا، غدر کے ایام میں بمبئی کی طرف نکل گیا، مرحوم کے والد شیخ سرفراز ڈاکٹر تھے، انھوں نے ناسک کو اپنا وطن

دوسرے شہر یا صوبہ مین شاید کبھی گئے ہون، اس لئے یوپی کے موسم اور آب وہوا اور اسلامی تمدن وغیرہ کو دیکھکر

انھین بڑی دلچسپی ہوئی،

میرے قیام پونہ کی بڑی یادگار ارض القرآن کی تصنیف ہے، اگرچہ اس کا آغاز کلکتہ ہی مین کیا جاچکا تھا، مگر اس کی تکمیل اسی زمانہ مین ہوئی، اور یقین سے کہا جاسکتا ہو کہ اگر شیخ صاحب کی رفاقت نہ ہوتی، تو اس کتاب کو کبھی اس طرح نہ لکھ سکتا، پونہ مین ہونے کی وجہ سے جہان اسرائیلی یہودیون کی سکونت ہے، مجھے عبرانی سے آشنا ہونے کی فرصت ہاتھ آئی، اور شیخ صاحب کے ذریعہ سے بمبئی کے کتب خانون سے کتابون اور پرانے علمی رسالون کے ملنے کے مواقع ہاتھ آئے، اور عجب نہین کہ اسی کام کے لئے مشیت الٰہی نے پونہ کا قیام میرے لئے مقدر کیا تھا

شیخ صاحب مرحوم کو زبانون کے سیکھنے کا عجب ملکہ تھا، وہ مہاراشٹر مین رہنے کے باوجود، اردو مادری زبان کی طرح جانتے تھے، اور لکھتے اور بولتے تھے، جدید اور قدیم فارسی دونون پر قدرت حاصل تھی، عربی زبان وہ اس وقت نہین جانتے تھے، اور میرے بلوانے سے ان کا مقصد بھی یہی تھا کہ وہ عربی زبان سیکھیں، چنانچہ میرے پہنچنے پر وہ باقاعدہ طالب علمون کی طرح کچھ دنون عربی صرف ونحو پڑھتے رہے، اس کے بعد بمبئی کے قیام مین عربون سے عربی بولنے کی مشق کی، اور خاصی عربی بولنے اور سمجھنے لگے، مرہٹی زبان مثل ایک برہمن مرہٹہ کے وہ جانتے تھے، اور اس بارہ مین خود برہمن مرہٹے اور گورنمنٹ اُن کی قابلیت کو تسلیم کرتی تھی، اور مرہٹی زبان کی کمیٹیون مین اُن کو ممبر بناتی تھی، بمبئی یونیورسٹی مین مرہٹی ٹکسٹ بک کمیٹی کے ممبر رہے، مہاراشٹر یونیورسٹی کی تحقیقاتی کمیٹی کا ممبر بھی حکومت نے اُن کو بنایا، اس کمیٹی کا خیال تھا کہ مہاراشٹر کے مسلمانون کی زبان مرہٹی ہے، مگر شیخ صاحب نے تاریخی دلائل اور شخصی شہادتون سے ثابت کردیا کہ اُن کی زبان دکھنی اردو ہے، اور کمیٹی کی رپورٹ کے ساتھ ایک طویل اختلافی نوٹ لکھا جس کو حکومت نے رپورٹ کے ساتھ شائع کیا،

پوری یونیورسٹی مین السنۂ مشرقیہ کے دائرہ مین شیخ صاحب کی حیثیت ممتاز تھی، وہ اُس کے نصاب

اللہ تعالیٰ کا ایک عجیب معاملہ اس بندۂ بے استحقاق کے ساتھ پوری زندگی میں جاری رہا ہے، کوئی خدمت ہو یا کوئی علمی و قومی منصب جو میری طلب اور سعی و کوشش کے بغیر مجھے عنایت ہوا، چنانچہ جہاں گیا مجھ مطلوب بن کر گیا، طالب بن کر نہیں، چنانچہ ایسا ہی اس وقت پیش آیا، انگریزی عہد میں کسی طلب و درخواست کے بغیر کسی سرکاری نوکری پانے کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا تھا مگر میرے ساتھ یہ بھی ہوا، میں انھیں دنوں لکھنو میں مقیم تھا کہ مجھے بمبئی گورنمنٹ کے محکمہ تعلیم کا سرکاری لفافہ موصول ہوا کہ تم کو دکن کالج پونا میں السنۂ مشرقیہ کا اسسٹنٹ پروفیسر مقرر کیا گیا، میں سمجھا کہ میرے پتہ پر یہ غلط مراسلہ آگیا ہے، کیونکہ میں نے تو اس کی درخواست بھی نہیں دی تھی، میں اسی حیص بیص میں تھا کہ اس مراسلہ کو کیا کروں کہ شام کی حاضری میں مولانا سے اس واقعہ کو بیان کیا، فرمایا کہ مراسلہ آگیا اچھا ہوا میں نے ہی تحریک کی تھی، پروفیسر عبدالقادر صاحب کو شکریہ کا خط لکھو اور پونہ روانہ ہو جاؤ، میں نے کچھ معذرت کرنی چاہی، مگر ان کی خوشی اسی میں پائی اور شیخ صاحب کے پاس پونہ روانہ ہو گیا اور ڈھائی تین سال کے قریب ان کے ساتھ رہا، انھوں نے اپنے بنگلہ کے پاس ہی ایک چھوٹی سی بنگلیا میں میرے قیام کا انتظام کیا اور اپنے ہی پاس مہمان رکھا اور اپنے ہی ساتھ مجھے کالج لانے اور لیجانے لگے، اس واقعہ کے ڈیڑھ دو سال کے بعد مولانا نے نومبر سنہ ۱۹۱۴ء میں انتقال فرمایا، اور مجھے سب کام چھوڑ کر سیرت کی تکمیل کا اشارہ ہوا، چنانچہ دارالمصنفین کے قیام کے بعد ایک سال کے اندر مجھے پونہ چھوڑنا پڑا، اور زندگی نے ایک نئے رخ پر پلٹا کھایا،

شیخ صاحب کے ساتھ یہ چند سال اس طرح گذرے کہ روز و شب میں ضروری اوقات کے علاوہ ہمیشہ یکجائی رہتی، اور تجربہ نے بتایا کہ شیخ صاحب جیسا شریف انسان دنیا نے کم پیدا کیا، وہ ایک رنجان مرنج طبیعت رکھتے تھے، دوستوں کی ہر ضرورت میں کام آتے تھے، نہایت صاف دل اور بے تکلف تھے، پونہ سے چلے آنے کے بعد بانکی پور کی خدابخش خان لائبریری کے دیکھنے کے بہانہ وہ میرے پاس پٹنہ اور پھر اعظم گڈھ دارالمصنفین آئے، اور چند روز یہاں بہت خوشی اور دلچسپی کے ساتھ رہے، وہ بمبئی کے اضلاع کے علاوہ ہندوستان کے کسی

فہرست ہی، جو کئی سو صفحوں میں ہے، اور جس کو یونیورسٹی نے شائع کیا ہے، یہ فہرست مشرق و مغرب کے اصول تنقید اور طرز تحقیق کو پیش نظر رکھ کر لکھی گئی ہے، اور مستشرقین کی تحقیقات پر جابجا تنقیدیں کی گئی ہیں، ایک بسیط مقالہ انگریزی میں فارسی یائے معروف و یائے مجہول پر لکھا، جو بمبئی رائل ایشیاٹک سوسائٹی میں چھپا، اور اس کا خلاصہ ترجمہ معارف میں طبع ہوا،

شیخ صاحب کو مولانا شبلی مرحوم سے عقیدتمندانہ شیفتگی، اور ہم خواجہ تاشوں سے مخلصانہ محبت تھی جس کو زمانہ کی قدامت اور مکانوں کی مسافت بھی کم نہ کر سکی، جب میرا کراچی آنا ہوا تو ایک خط میں حسب ذیل شعر لکھ کر بھیجا،

وفا آموختی از ما بکار دیگراں کردی ربودی گوہرے از ما نثار دیگران کردی

افسوس کہ علم و فضیلت اور اخلاق و اخلاص کا یہ مجسمہ ہماری نگاہوں سے ہمیشہ کے لئے پوشیدہ ہو گیا، وہ ہونے کے ہندو اور مسلمانوں میں یکساں ہر دلعزیز تھے، اس لئے اُن کی وفات پر سب نے سوگ کیا، اور ان کے جنازہ کی مشایعت میں سب نے شرکت کی، اور میانی قبرستان میں اپنی اہلیہ مرحومہ کی قبر کے پہلو میں دفن ہوئے، مگر مرحوم کا اصلی مزار اُن کے احباب کے دل ہیں جس میں اُن کی یاد ہمیشہ بسی رہے گی،

بعد از وفات تربتِ ما در زمین مجو
در سینہ ہائے مردم عارف مزار ما

ارض القرآن حصہ اول

عرب کا قدیم جغرافیہ، عاد، ثمود، سبا، اصحاب الایکہ، اصحاب الحجر، اصحاب الرس کی تاریخ اس طرح لکھی گئی ہے جس سے قرآن مجید کے بیان کردہ واقعات کی یونانی، رومی، اسرائیلی لٹریچر اور موجودہ آثار قدیمہ کی تحقیقات سے تائید و تصدیق کی ہے، قیمت :- ۱۲ ؎

"منیجر"

امتحان اور کمیٹیوں میں ہمیشہ ممبر ہوتے رہے، ۱۹۱۹ء میں وہ بمبئی یونیورسٹی کے فیلو اور ۱۹۲۰ء میں انڈین ایجوکیشنل سروس میں داخل ہوئے، ۱۹۲۴ء میں وہ بمبئی برٹش رائل ایشیاٹک سوسائٹی کے فیلو اور ۱۹۲۶ء میں ممبئی جی پی یعنی جسٹس آف پیس مقرر ہوئے، اس کے علاوہ وہ تقریباً چودہ مختلف تعلیمی انجمنوں کے صدر یا ممبر تھے، ۱۹۳۱ء میں گورنمنٹ کی ناقدرشناسی سے شمس العلماء کے بجائے خان بہادر بنائے گئے جس کو انھوں نے اپنے نام کے ساتھ بہت کم استعمال کیا،

شیخ صاحب مرحوم کا تحقیقاتی مطالعہ بہت وسیع تھا، کتابوں کے شائق تھے، اور اچھا خاصہ مختصر سا کتب خانہ اُن کے پاس جمع تھا، دن رات مطالعہ اور تحقیقات کے سوا ان کا کوئی دوسرا کام نہ تھا، اُن کو شکایت تھی کہ کام کرنے میں نیند آنے لگتی ہے، اس کے لئے یہ تدبیر کی کہ میز اونچی کرکے کھڑے ہوکر کام کرنا شروع کیا، گو انھیں لکھنے کی فرصت کم ملتی تھی، باایں ہمہ انھوں نے اپنی کچھ تحریری یادگاریں بھی چھوڑیں جو زیادہ تر انگریزی اور کچھ اردو میں ہیں، پروفیسر مرزا حیرت کے سوانح، قصائد قاآنی، اور انگریزی میں تاریخ طبری کے کچھ حصے کتابی شکل میں شائع کئے، مطبوعہ کتابوں کی تصحیح اور تحشیہ جیسے غیر دلچسپ کام سے بھی انھیں دلچسپی تھی، چنانچہ اپنے مطالعہ اور کورس کی کتابوں کی یہ خدمت اکثر انجام دیا کرتے تھے، اسی سلسلہ میں فارسی شعراء میں سے انوری، ظہیر فاریابی، قاآنی اور خاقانی کے دواوین اور سبحۃ الابرار جامی کی پوری تصحیح کی اور حاشیے لکھے، وقائع نعمت خان عالی کی نہایت دقت نظر سے تصحیح کی، متن درست کیا، تاریخی واقعات اور ادبی نکات پر نوٹ لکھے، جہانگشائے نادری، اور مثنوی معنوی پر حواشی چڑھائے، پروفیسر براؤن کی مشہور تصنیف تاریخ ادبیات ایران پر ناقدانہ انداز سے حاشیے لکھے لیکن افسوس ہے کہ ان میں کوئی چیز شائع نہیں ہوئی، اور یہ سب مسودے ان کے کتب خانہ میں سربستہ راز کی طرح امانت ہیں، شاید اُن کے بڑے صاحبزادہ ڈاکٹر عبدالحق ادھر توجہ کریں۔

اُن کی جو کتاب شائع ہوئی ہے، وہ بمبئی یونیورسٹی کے فارسی، اردو اور عربی مخطوطات کی توضیحی

دونوں میں تیرے خرمنِ عرفاں کے خوشہ چیں / عقلِ اداشناس و جنونِ زیاں وسود

روشن ہے تیرے نور سے یہ بزمِ شش جہات / محکم ہے تیری ذات سے شیرازۂ وجود

اے رازِ آفرینشِ عالم! تجھے سلام

ٹوٹی ہوئی امیدیں تجھی سے ہیں پائدار / ڈوبی ہوئی امنگوں کا ساحل تو ہی تو ہے

ان آنسوؤں کے ڈھلتے ہوئے تار کی قسم / دکھ اور درد، غم کے ماروں کی منزل تو ہی تو ہے

بارانِ ابرِ رحمتِ پیہم! تجھے سلام

وہ نعمتِ تمام وہ روحانیت کی جان / قرآن تجھ کو لاکے دیا جبرئیل نے

دونوں جہاں کو بخش دیا جلوۂ دوام / پیغام کیا دیا تجھے ربِ جلیل نے

اے نورِ ذات و حُسنِ مجسّم! تجھے سلام

اسلام کے پیغمبرِ اعظم! تجھے سلام

کیفِ تغزّل

از جناب ولی الرحمٰن صاحب ولیؔ

نہ حرم کی ہے مجھے جستجو، نہ درِ بتاں کی تلاش ہے / ترے نقشِ پا کی ہے آرزو ترے آستاں کی تلاش ہے

نہ طلب ہے نغمۂ دیر کی، نہ مجھے اذاں کی تلاش ہے / جو دلوں کی آگ کو چھیڑ دے مجھے اس فغاں کی تلاش ہے

مجھے ناخدا سے غرض نہیں مجھے خوفِ موجِ رواں نہیں / جو لگا دے کشتیٔ دل کو پار اسی بادباں کی تلاش ہے

بس یہ ہو چکی گفتگو کبھی سامنے بھی تو آؤ تم / میں زمیں کو لیکے کروں گا کیا، مجھے آسماں کی تلاش ہے

کبھی اٹھ کے شعلۂ دل دکھا تو ہی اس غریب کو راستہ / کہ اندھیری رات میں برق کو مرے آشیاں کی تلاش ہے

ترا جلوہ میری شراب ہے، مری سجدہ گہ ترا سنگِ در / نہ طلب مجھے مے سرخ کی، نہ درِ مغاں کی تلاش ہے

ہوا جل کے خاک جو آشیاں تو یہ خاک ہے کے کرے گی کیا / غمِ عارضی ہے عذابِ جاں غمِ جاوداں کی تلاش ہے

ادبیات

"سلام"

از جناب فضا ابن فیضی،

اے تیری بارگاہ میں جبرئیل سجدہ ریز — اے تجھ سے خود زبانِ خداوند ہمکلام

اے تیری بزم بوذرؓ و سلمانؓ سے ہمکنار — اے تیرے لب پہ رقص کناں وحی کے پیام

اے حاملِ رسالتِ محکم! تجھے سلام

لالے کو دیکے ذوقِ جگر کا دیِ حیات — شبنم سے تونے رازِ گلستاں کیا ہے فاش

قرباں تری اداؤں کے دستِ خلیل سے — آذر کے آئینے کو کیا تونے پاش پاش

اے امتزاجِ شعلہ و شبنم! تجھے سلام

ترتیب دیکے دانش و دیں کے اصولِ نو — اسرارِ زندگی کو نمایاں بنا دیا

پھونکی وہ روح تونے ضمیرِ حیات میں — انسان کو اصل معنوں میں انسان بنا دیا

تہذیبِ زندگانیِ آدم! تجھے سلام

اے تیری ہر نگاہ ہے اک دفترِ الست — اے تیرا حرف حرف ہے توراتِ آگہی

لرزاں ترے اشارۂ ابرو پہ کائنات — اے تونے دی جہان کو زورِ خدا رسی

اے کاشفِ نگارشِ مبہم! تجھے سلام

باب التقریظ والانتقاد

ہسٹری آف ٹیپو سلطان[1]

از

سید صباح الدین عبدالرحمن ایم، اے

گذشتہ بیس سال کے اندر مسلمان اہل قلم نے انگریزی زبان میں تاریخ ہند پر کئی مفید اور قابل قدر کتابیں لکھی ہیں، ڈاکٹر محمد ناظم نے سلطان محمود آف غزنہ" لکھ کر اس جلیل القدر فاتح اور عظیم المرتبت فرمانروا کی سیرت و کردار سے متعلق بہت سی نئی باتیں پیش کیں، ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی نے اپنی کتاب "اڈمنسٹریشن آف سلطنت آف دہلی" میں تاریخ ہند کو نئے زاویۂ نظر سے مطالعہ کرنے کی ترغیب دی، ڈاکٹر محمد حبیب اللہ نے "فونڈیشن آف دی مسلم رول ان انڈیا" مرتب کرکے ایک خاص ڈھنگ سے مسلمانوں کی فتح و تسخیر اور اُن کے طرز حکومت کی نوعیت بتانے کی کوشش کی، ڈاکٹر عزیز احمد نے "اَرلی ٹرکش امپائر ان انڈیا" میں بہت سے مفید معلومات کا اضافہ کیا، تیموری عہد پر ڈاکٹر ابن حسن نے "سنٹرل اسٹرکچر آف دی موغل امپائر" مرتب کر کے مغلوں کے نظام حکومت کے بعض تاریک پہلوؤں کو بڑی خوبی اور وضاحت سے روشن کیا، جناب

---

[1] ہسٹری آف ٹیپو سلطان از محب الحسن خان، پی اے، (لندن) لکچرار اسلامک ہسٹری اینڈ کلچر کلکتہ یونیورسٹی، ضخامت ۴۲۴ صفحے، لکھائی، چھپائی، کاغذ عمدہ، قیمت پندرہ روپیہ ملنے کا پتہ :- Bibliophile Ltd.، کلکتہ یا ڈھاکہ۔

جو عطا ہو دولتِ دو جہان تو کبھی قبول نہ میں کروں
تر اِ ہوِ دِعشق ملے مجھے، اسی ارمغاں کی تلاش ہے

تری جو غزل ہے وہ اے وفی سو خزانہ فکر بلند کا
نہ محاورے کی ہے جستجو، نہ تجھے زبان کی تلاش ہے

غزل

از سید اختر علی تلہری، شاہجہانپوری

ہوس کار، تجھکو محبت کہاں ہے
تجھے ہر نفس فکرِ سود و زیان ہے

چمن ہے کہیں اور کہیں کہکشاں ہے
ترے حُسن کی بھی عجب داستان ہے

نگاہِ حقیقت نگر رحم فرما
نہ وہ پھول اب ہیں نہ وہ گلستان ہے

خبردار اے جذبۂ سر فروشی
کہ پیشِ نظر پھر کہیں امتحان ہے

پریشان ہے کیوں فکرِ ساحل میں دل
محبت کے قلزم میں ساحل کہاں ہے

نظر کی ہو دنیا کہ دل کی ہو دنیا
ہیں رنگینیاں بھی وہیں تو جہاں ہے

مرے ناخدا ناؤ کھینا سنبھل کر
کہ ہر موج میں ایک طوفاں نہاں ہے

مری ہم نفس تو یہ کیا کہہ رہا تھا
جہاں آشیاں تھا وہاں اب دھواں ہے

نہ جانے کہ گلچیں نے کیا رنگ بدلا
چمن بھر میں اک شورِ آہ و فغاں ہے

بدلنے میں اٹھا ہوں دنیا کو جیسے
نہ میں ہوں مری اور مرا آسماں ہے

مجھے بخش ذوقِ نظر تیرے صدقے
کہ محرومِ نظارہ تیرا جہاں ہے

ارم در ارم دل تو اپنا ہے اختر
بلا سے چمن میں جو دورِ خزاں ہے

از نگاہ خواجۂ بدر و حنین، فقر سلطان وارث جذب حسین

رفت سلطان زین سرائے ہفت روز، نوبت او در دکن باقی ہنوز

مولانا ظفر علی خان اکتوبر ۱۹۳۱ء عیسوی میں جب سرنگاپٹم گئے تھے، تو اس شہر کو مخاطب کرکے کہا تھا،

اے سرنگاپٹم، اے گنج شہیدان[۵] آخری وقت میں اسلام کی غیرت کی نمود

سو رہا ہے ترے پہلو میں میسور کا شیر مایۂ ناز تھا ملت کے لئے جس کا وجود

قوت بازوئے اسلام تھی اس کی صولت اس کی دولت کے دعاگوؤں میں شامل تھے ہنود

کیوں سوتے ہیں نہ کروٹ یہ مجاہد بدلے اب بھی اس خوف سے ہیں لرزہ براندام حسود

اس کے اٹھتے ہی مسلمانوں کا گھر بیٹھ گیا

تھا قیامت کا قیام، اور قیامت کا قعود

آخر میں ٹیپو سلطان کی روح کو مخاطب کرکے فرماتے ہیں:-

میں نے کی عرض کہ اے فطرت آزاد کی روح توڑ نی جس نے سکھی تھی ہیں نوای کی قیود

بزمینے کہ نشان کف پاے تو بود سالہا سجدۂ صاحب نظراں خواہد بود

گاندھی جی ٹیپو سلطان کو ہندو مسلم اتحاد کا مجسمہ کہتے تھے، چنانچہ اپنے مشہور و معروف اخبار "ینگ انڈیا" میں لکھا تھا کہ

" میسور کا بادشاہ فتح علی ٹیپو سلطان اجنبی (انگریزی) مورخوں کی نگاہ میں متعصب مسلمان تھا، جس نے اپنی ہندو رعایا کو بجبر مسلمان بنایا، لیکن

---

[۵] سرنگاپٹم کے عنوان سے مولانا ظفر علی خان نے جو نظم لکھی تھی، اس میں سے یہاں پر صرف چند اشعار پیش کئے گئے ہیں،

محمد بشیر احمد نے "دی ایڈمنسٹریشن آف جسٹس ان میڈیول انڈیا" لکھ کر یہ بتایا کہ ہندوستان کا موجودہ نظام عدل و انصاف کس حد تک عہد مغلیہ کے نظام کا رہین منت ہے، جناب ظہیر الدین فاروقی نے "اورنگ زیب اینڈ ہز ٹائمس" میں اس مسلمان حکمران سے متعلق بہت سی غلط فہمیاں دور کیں،

خوشی کی بات ہے کہ جناب محب الحسن خان صاحب لکچرار شعبہ اسلامی تاریخ و تمدن کلکتہ یونیورسٹی نے بھی تاریخ ہند کے لٹریچر میں کتاب "ہسٹری آف ٹیپو سلطان" لکھ کر اہم اضافہ کیا ہے،

ٹیپو سلطان ہندوستان میں اسلامی ترکش کا "آخری خدنگ" اور جنگاہ شوق کی آخری تکبیر تھا، وہ اپنے ملک و قوم کی عزت و ناموس کے خاطر بیرونی دشمنوں سے لڑتا، اور یہ کہتا ہوا شہید ہوا کہ

"گیدڑ کی سو سالہ زندگی سے شیر کی ایک دن کی زندگی اچھی ہے"،

انگریزوں نے اس کو مکر و فریب سے شہید کرکے اس ملک میں اپنی سامراجی قوت کا پرچم لہرایا، اور ٹیپو جیسے جانباز محب وطن کو ہر طرح سے بدنام کرنے کی کوشش کی، شاید ہی کوئی ایسا عیب ہو، جو اس کی طرف منسوب نہ کیا گیا ہو، لیکن انھوں نے اس کو جتنا زیادہ بدنام کرنے کی کوشش کی، اتنا ہی یہ شہید ملک و ملت اپنے ہم وطنوں میں محبوب اور عزیز ہوتا گیا، میسور میں اس بہادر فرمانروا کو اب بھی شیر میسور کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، ڈاکٹر اقبال مرحوم نے اسکی سیرت اور کردار سے متاثر ہو کر اپنے جذبات کا اظہار اس طرح کیا ہے،

آن شہیدانِ محبت را امام — آبروے ہند و چین و روم و شام

نامش از خورشید و مہ تابندہ تر — خاکِ قبرش از من و تو زندہ تر

عشق رازے بود بر صحرا نہاد — تو ندانی جان چہ مشتاقانہ داد

اس کتاب کے مطالعہ سے یہ اثر پیدا ہوتا ہے کہ ٹیپو سلطان ایک بہادر سپاہی، بیدار مغز مدبر، اولو العزم حکمران نظم و نسق میں ماہر، مذہبی خیالات میں رواداں، ملک کی تجارت، زراعت، اور صنعت و حرفت کی ترقی کا خواہاں، اسلامی ممالک کی یکجہتی کا داعی، اور ہندوستان میں مختلف قوموں اور فرقوں کی یکجہتی کا حامی تھا، اگر وہ موجودہ دور کے ہندوستان میں پیدا ہوتا، تو ایک محبوب رہنما، اور غیر معمولی قسم کا سیاستداں مانا جاتا، لیکن ٹیپو سلطان میں رحمدلی اور عفو و حلم کے اوصاف اعتدال سے زیادہ تھے، جو تاج و تخت کے مالک کیلئے ہر حال میں مفید نہیں ہوتے، ٹیپو کے ارد گرد غداروں، منافقوں، اور خود غرضوں کی ایک بڑی جماعت موجود رہی، مگر وہ اپنی مروت اور شرافت اخلاق سے ان سب کو نظر انداز کرتا رہا، اور ان ہی نمک حراموں اور بدباطنوں نے نہ صرف اس کی بلکہ پورے ملک کی عزت و ناموس کو خاک میں ملا دیا، اس کی زندگی اس حیثیت سے ضرور ناکام رہی کہ وہ ہندوستان کو غیر ملکیوں سے پاک کر سکا، مگر وہ ان سے مسلسل سترہ سال تک لڑتا رہا، اور بالآخر اپنی جان تک دیدی، اس کی اس ناکامی سے یہ سبق بھی ملتا ہے کہ اگر ملک کے مختلف گروہوں میں یکجہتی اور ہم آہنگی نہ ہو تو وہ کس طرح تباہ و برباد ہو کر دوسروں کا غلام بن سکتا ہے۔

لائق مؤلف نے بڑی محنت اور تلاش و جستجو سے یہ کتاب لکھی ہے، اور ٹیپو سلطان سے متعلق جن ماخذوں میں سے بھی کچھ مواد مل سکا ہے، اس سے انھوں نے فائدہ اٹھایا ہے، اور اس کا تجزیہ کرکے ٹیپو کی زندگی کے ہر پہلو کو واضح اور منقح کیا ہے، اُن کے ماخذوں کی فہرست صرف فارسی، انگریزی، اور اردو کتابوں اور دستاویزات تک محدود نہیں ہے، بلکہ انھوں نے فرانسیسی، ولندیزی، پرتگالی، جرمنی، تامل، تلنگو اور کنڑی ماخذوں سے بھی فائدہ اٹھایا ہے، مگر معلوم نہیں اس فہرست میں جے، ڈی، باسو کی مشہور و معروف کتاب رائز آف دی کرسچین پاور ان انڈیا کا نام کیوں نہیں ہے جس کی جلد دوم کے سترہویں باب میں ٹیپو کی زندگی پر مختصر مگر جامع بحث ہے، اور اس سے

یہ سب جھوٹ ہے، حقیقت یہ ہے کہ ہندوؤں سے اس کے تعلقات بہت دوستانہ رہے، . . . .

. . . اس عظیم المرتبت سلطان کا وزیر اعظم ایک ہندو تھا، اور نہایت شرم سے یہ کہنا پڑتا ہے، کہ اس نے اس فدائے آزادی کو دھوکا دے کر دشمنوں کے ہاتھ میں دے دیا۔ . . . . "

. . . ٹیپو نے ہندو مندروں کے لئے نہایت فیاضی سے جائدادیں وقف کیں، خود ٹیپو سلطان کے محلات کے گرد و پیش شری رنگنا راسنا مہری ناس اور شری رنگنا تھ کے مندروں کی موجودگی سلطان کی وسیع النظری اور رواداری کا ثبوت ہیں، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ سلطان شہید جس سے بڑا شہید ملک و ملت دوسرا نہیں مل سکتا، اپنے اللہ کی عبادت میں ہندوؤں کی پوجا کی گھنٹیوں سے پریشان نہ ہوتا تھا، ٹیپو آزادی کے ساتھ جنگ کرتا ہوا شہید ہوا، مگر اس نے دشمن کی اطاعت گوارا نہ کی"[1]

سمی بردے ہند و چین و روم و شام ثانیہ نازِ ملت" اور ہندو مسلم اتحاد کے مجسمہ کی مکمل اور مفصل تاریخ جناب محب الحسن خان نے زیر نظر کتاب میں لکھی ہے، جو ۴۴۴ صفحات ۲۲ ابواب اور ۵ ضمیموں پر مشتمل ہے، پہلا باب ٹیپو کے خاندان، عہد طفلی اور تخت نشینی پر ہے، اس کی پوری زندگی جنگ و جدل میں گزری، اس لئے اٹھارہ ابواب میں اس کے زمانہ کی مختلف لڑائیوں کا ذکر ہے، آخری تین بابوں میں اس کے نظام حکومت، اس کی مذہبی پالیسی اور اس کی سیرت کا ناقدانہ مطالعہ کیا گیا ہے،

---

[1] منقول از تاریخ سلطنت خدا داد، مصنفہ محمود بنگلوری،

[اجا]زت دی، تو ہم اس کتاب کے خاص خاص حصے کے ترجمے اور اقتباسات ناظرینِ معارف [کی] ضیافت کے لئے پیش کرینگے، تاکہ اُن کو اس کتاب کی نوعیت اور خوبی کا صحیح اندازہ ہو سکے، [او]ر اگر کسی صاحبِ قلم نے اردو مین اس کا ترجمہ کر دیا، تو اردو کے ذخیرہ میں ایک مایۂ ناز کتاب کا اضافہ ہو جائے گا،

مقدمۂ رقعاتِ عالمگیر

مرتبہ

(پروفیسر سید نجیب اشرف صاحب ندوی)

اس مین رقعات پر مختلف حیثیتون سے تبصرہ کیا گیا ہے، جس سے اسلامی فنِ انشاء، اور شاہی مراسلات کی تاریخ اور ہندوستان کے صیغۂ انشاء کے اصول نہایت تفصیل سے معلوم ہوتے ہیں، بالخصوص خود عالمگیر کے انشاء [illegible] اس کی تاریخ کے مآخذ، عالمگیر کی ولادت سے بادشاہی تک کے تمام واقعات و حالات پر خود ان خطوط و رقعات کی روشنی مین تنقید و بحث کی گئی ہے،

قیمت: ۔ سے ر

منیجر

انگریزون کی ریشہ دوانیون اور فریب کاریون کے سمجھنے مین بڑی مدد ملتی ہے، مگر یہ کوئی فروگذاشت نہین ہے، اور یہ بلا تامل کہا جا سکتا ہے کہ ہندوستان کی تاریخ پر محنت و کاوش، تحقیق و تدقیق اور تلاش و جستجو سے جو کتابیں لکھی گئی ہین، اُن ہی مین زیرِ نظر کتاب بھی ہے، اور شاید یہ کہنا غلط نہ ہوگا لائق مؤلف کے طرزِ تحریر اور اسلوبِ بیان مین وہی خوبیان موجود ہین، جو جدوناتھ سرکار کی تصنیف "ہسٹری آف اورنگزیب" مین پائی جاتی ہین، مگر دونون مین فرق یہ ہے کہ ایک نے ایک کی سیرت کی تعمیر کی ہے، اور دوسرے نے تخریب کی کوشش کی ہے،

مگر کوئی کتاب کتنی ہی محنت و تحقیق سے لکھی جائے، فروگذاشتون سے یکسر پاک نہین ہوسکتی اس کتاب مین بھی بعض خفیف فروگذاشتین ہوگئی ہین، مثلاً پہلے ہی صفحہ پر حضرت گیسو دراز کا نام جمال حسینی لکھا گیا ہے، کسی تذکرہ مین ان کا یہ نام نظر سے نہین گذرا، اور تمام تذکرون مین اسم گرامی سید اور کنیت ابوالفتح ہے۔ فاضل مؤلف نے کیمبرج ہسٹری آف انڈیا جلد سوم پر بھروسہ کیا، اس لئے چوک ہوگئی، کیمبرج ہسٹری کے مؤلف نے جمال الدین حسینی کے ساتھ nicknamed - Gisu Daraz بھی لکھا ہے، ہمارے لائق مؤلف نے بھی اپنی تحریر مین nicknamed ہی رہنے دیا ہے، حالانکہ حضرت خواجہ گیسو دراز کے لئے اس لفظ کا استعمال بالکل مناسب نہین، لیکن اس قسم کی معمولی فروگذاشتون سے کتاب کی مجموعی خوبی پر کوئی حرف نہین آتا،

عرصہ سے ٹیپو سلطان پر اخبارون اور رسالون مین مضامین نکل رہے تھے، اُن سے اس جلیل القدر فرمانروا کا پورا حق ادا نہین ہوتا تھا، ۱۳۳۳ھ مین جناب محمود صاحب بنگلوری اردو مین "تاریخ خداداد سلطنت" لکھ کر ایک حد تک اس کمی کو پورا کر دیا تھا، مگر جناب محب الحسن صاحب نے یہ کتاب لکھ کر پورا حق ادا کر دیا، اور اس جامع اور محققانہ تصنیف کے بعد ٹیپو سلطان کی زندگی کے کسی پہلو کو روشن کرنے کی ضرورت باقی نہین رہی، اگر فاضل مؤلف

نہایت دلچسپ مرقع بن گئی ہی، لائق مترجم نے ترجمہ نہایت سلیس اور شگفتہ کیا ہے، اور اصل کتاب کی ادبی خوبیوں کو پوری طرح قائم رکھا ہے، مگر اس میں مولوی ذکاء اللہ صاحب کے علمی خدمات کا تذکرہ نہایت اجمالی ہی، اگر مترجم آخر میں اس کی تفصیل لکھ دیتے، اور اُن کی تصانیف کی فہرست دیدیتے، تو یہ کتاب اور زیادہ مفید اور مکمل ہو جاتی، کتاب کے شروع میں مولوی نذیر احمد صاحب مرحوم کا دلچسپ مقدمہ ہے، جو انھوں نے اسی زمانہ میں سی ایف اینڈریوز کی کتاب کے لئے لکھا تھا جس کا انگریزی ترجمہ اس کتاب میں شائع ہوا تھا، اس مقدمہ میں مولوی صاحب مرحوم کی تحریر کی تمام خصوصیات موجود ہیں، اور مترجم کے بیان کے مطابق یہ مولوی صاحب مرحوم کی آخری تحریر ہے، اس لئے تاریخی حیثیت رکھتی ہے، یہ کتاب اپنے دلچسپ تاریخی معلومات کے لحاظ سے اصحاب ذوق کے مطالعہ کے لائق ہے،

مشرق وسطیٰ میں کیا دیکھا؟ از مولانا سید ابو الحسن علی ندوی، تقطیع چھوٹی ضخامت ۹۴ صفحے، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد عہ، پتہ:- مکتبہ تعلیمات اسلام نمبر ۳۰، امین الدولہ پارک لکھنؤ

آل انڈیا ریڈیو دہلی کی فرمایش پر مولانا سید ابو الحسن علی ندوی نے مشرق وسطیٰ کے حالات پر عربی میں چند تقریریں کی تھیں، مذکورۂ بالا کتاب مشیر الحق صاحب بحر آبادی کے قلم سے اس کا اردو ترجمہ ہے، لائق مقرر نے ڈیڑھ دو سال ہوئے تبلیغی سلسلہ میں حجاز، مصر، شام اور فلسطین کا سفر اور وہاں کے حالات کا اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کیا تھا، اس لئے ان تقریروں میں انھوں نے جو کچھ کہا ہے، وہ اُن کے ذاتی تجربات و مشاہدات ہیں ریڈیائی تقریروں میں زیادہ تفصیل کی گنجایش نہیں ہوتی، تاہم مقرر نے اختصار کے ساتھ تمام اہم اور قابل ذکر چیزوں کا تذکرہ کر دیا ہے، جس سے ان ملکوں کی دینی و اخلاقی اور علمی و تعلیمی حالت، علمی، و ادبی تحریکوں، مجلسی زندگی، اہل ملک کے خیالات و رجحانات، عام اخلاق و معاشرت کا اجمالی علم اور اُن کے اکابر اور اہل علم سے اجمالی تعارف ہو جاتا ہے، یہ تقریریں مقرر کی صحت فکر، دقت نظر اور معلومات کے حسن انتخاب کا نمونہ ہیں، اتنی مختصر کتاب میں مشرق وسطیٰ کے متعلق اتنے متنوع، مفید اور منتخب معلومات نہیں مل سکتے، اور اس حیثیت سے یہ کتاب ہر تعلیم یافتہ

مطبوعات جدیدہ

مولوی ذکاء اللہ دہلوی

مترجمہ جناب ضیاء الدین احمد صاحب برنی تقطیع اوسط ضخامت ۲۰۰ صفحے، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد سے ر، پتہ :- مترجم نمبر ۱۰۵ گیدول پیکراج روڈ کراچی نمبر ۳ سے ملے گی،

مشہور پادری سی ایف اینڈریوز جو بیسوین صدی کے شروع مین عرصہ تک پرانے ... کالج (حال دہلی کالج) مین استاد رہے تھے، وہ بڑے سچے عیسائی اور بڑے شریف انگریز تھے، ہندوستان (اور ہندوستانیون کے دوست تھے، اور ان سے بڑا ربط و ضبط رکھتے تھے، اس لئے اس دور کے دہلی کے تمام اکابر) خصوصاً مولوی ذکاء اللہ صاحب مرحوم سے اُن کے بڑے مخلصانہ تعلقات تھے، مرحوم کی وفات کے بعد پادری صاحب نے انگریزی مین ان کی سوانح عمری "ذکاء اللہ آف دہلی" لکھ کر حق دوستی ادا کیا تھا، اب اُن کے لائق شاگرد ضیاء الدین احمد صاحب برنی نے اردو میں اس کا ترجمہ کیا ہے، یہ کتاب اگرچہ مولوی ذکاء اللہ کی سوانح عمری ہے، مگر اس مین ان کے سوانح، سیرت و اخلاق، اور مذہبی و سیاسی خیالات وغیرہ ذاتی حالات کے علاوہ دلی مرحوم کی پرانی عظمت، تیموری دربار کی آخری جھلک، انیسوین صدی کی دلی کے سیاسی و معاشرتی حالات، دلی کالج کا قیام، جدید علوم کی اشاعت، اس کے اثرات، غدر کا ہنگامہ اور اس کے نتائج مسلمانون کی تباہی و بربادی، امن و امان کا دور، مسلمانون کی بیداری ... کی تحریک وغیرہ اس دور کی پوری سرگذشت آگئی ہے، اور کتاب دلی کی آخری بہار کا

تاریخ مملکتِ اسلام مؤلفہ جناب شوکت علی صاحب ایم اے لکچرار پنجاب یونیورسٹی و محمد اسلم صاحب لکچرار گارڈن کالج راولپنڈی و ڈاکٹر ریاض الاسلام صاحبان تقطیع چھوٹی ضخامت ۵۰۰ صفحات کاغذ، کتابت و طباعت معمولی قیمت تحریر نہیں، پتہ پبلشر یونائیٹڈ نمبر ۱۵، انارکلی لاہور،

اردو میں اب تاریخ اسلام پر اتنا وافر ذخیرہ فراہم ہو گیا ہے کہ اس کی مدد سے آسانی کے ساتھ مختصر اسلامی تاریخیں مرتب کی جا سکتی ہیں، مذکورۂ بالا کتاب بھی اسی قسم کا اختصار ہے، اس میں عہد رسالت سے لے کر معتصم باللہ عباسی تک اسلامی مملکت کی مختصر سیاسی تاریخ تحریر کی گئی ہے، ہر دور کے اجمالی علمی و تمدنی حالات بھی دیدیئے گئے ہیں، دارالمصنفین کی تاریخ اسلام سے اس میں کافی مدد لی گئی ہے، مگر ایک یا دو مقامون کے علاوہ اس کے بجائے اصل ماخذون کا حوالہ دیا گیا ہے، چنانچہ تاریخ اسلام میں حوالون کی جو بعض غلطیاں رہ گئی تھیں وہ اس میں بھی موجود ہیں، ان کا اندازہ دونون کے تفصیلی مطالعہ سے ہو سکتا ہے کسی کتاب سے اخذ و استفادہ میں کوئی عیب نہیں ہے، بشرطیکہ حوالہ دیدیا جائے، صرف دیباچہ میں اس کا ذکر کر دینا کافی تھا، مگر جس کتاب کی تالیف میں دو پروفیسرون اور ایک ڈاکٹر کی متحدہ کوششیں شریک رہی ہون، اس میں کسی اردو کی کتاب کا حوالہ غالبًا کسرِ شان تھا؛ بہرحال اصل مقصود تو افادہ ہے، وہ اس صورت میں بھی حاصل ہو جاتا ہے، یہ کتاب انٹرمیڈیٹ کے لئے لکھی گئی ہے، اور اس کے لئے کارآمد ہے،

امریکہ مترجمہ جناب سید محمد حسنین و سید ابوالخیر کشفی تقطیع اوسط ضخامت ۲۱۲ صفحات، کاغذ، کتابت، و طباعت، بہتر، قیمت مجلد عہ، پتہ:- فیروز سنز بک سیلر میکلوڈ روڈ کراچی، نمبر ۶۰ مال لاہور، نمبر ۳۵، دی مال پشاور،

یہ کتاب مشہور امریکی صاحب قلم اسٹیفن ونسنٹ بنیٹ کی تصنیف "امریکہ" کا ترجمہ ہے، اس میں سترہوین صدی کی ابتدا سے لے کر جب سے یورپین قومون نے امریکہ کو نوآبادی بنانا شروع کیا تھا موجودہ دور تک اس کی تاریخ کو اس طرح تحریر کیا گیا ہے، جس سے اس نئی دنیا اور نئی قوم کی سیاسی، تمدنی،

مسلمان کے مطالعہ کے لائق ہے، مترجم نے اصل تقریرون کے حسن بیان کو بھی پوری طرح قائم رکھا ہے،

مطالعۂ غالب از جناب نواب جعفر علی خان اثر لکھنوی، تقطیع اوسط ضخامت ۳۱۲ صفحات،

کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد عہ، پتہ :- دانش محل امین الدولہ پارک لکھنو،

ڈاکٹر عبد الرحمن مرحوم بجنوری کے مقدمۂ دیوان غالب کے بعد غالب پرستی اتنی بڑھ گئی تھی کہ ان کے عیب بھی ہنر بن گئے تھے، اور ان کے ہر خیال کو فلسفہ کا درجہ دیا جانے لگا تھا، مگر اب کچھ دنون سے ناقدین کی نظر ان کے عیوب پر بھی پڑنے لگی ہے، اور اس حیثیت سے ان کے کلام کا جائزہ لیا جانے لگا ہے، غالب کی شاعرانہ عظمت مین کوئی کلام نہین، انھون نے اردو شاعری مین بڑی جدت و ندرت رفعت و بلندی اور وسعت و گہرائی پیدا کر دی، مگر اس کے باوجود ان کا کلام خامیون سے پاک نہین ہے، خصوصاً ابتدائی دور کا کلام جب وہ صحیح راستہ پر نہین لگے تھے، اور تھوڑی دور ہر راہرو کے ساتھ چلتے، اور بیدل کی تقلید کے چکر مین مبتلا تھے، اغلاق و ابہام اور تعقید و پیچیدگی کی چیستان ہے، مگر صحیح راستہ پر لگنے اور طرز و اسلوب کی پختگی کے بعد ان کا کلام اردو شاعری کا اعجاز بن گیا، اور ان کے درمیانی خصوصاً آخری دور کا کلام سہل ممتنع ہے اور سحر حلال کا اثر رکھتا ہے، فاضل مصنف نے اسی نقطۂ نظر سے غالب کی نفسیات کا تجزیہ کیا ہے، اور ان کی شاعری پر اس کے اثرات، ابتدائی دور مین قدیم اساتذہ خصوصاً میر سے استفادہ، کلام کی خصوصیات اور اس کے محاسن و معائب دکھا کر اس کا صحیح درجہ متعین کیا ہے، اور ان کے جابجا اشعار کی شرح کی ہے، اور ان کی خوبیان دکھائی ہین، جس مین بیشتر دوسرے شارحین سے اختلاف ظاہر کیا ہے، اور آخر مین غالب کی غزلون کا انتخاب ہے، یہ کتاب بھی مصنف کی دوسری کتابون کی طرح انکی دیدہ وری اور نکتہ سنجی کا نمونہ ہے، اور انھون نے اس جائزہ مین غالب کے ساتھ پورا انصاف برتا ہے، ان کی خامیون کے ساتھ ان کے کمالات کا بھی پوری فراخ دلی کے ساتھ اعتراف کیا ہے، مگر موضوع کی اہمیت کے لحاظ سے یہ کتاب تشنۂ بحث ہے، اور میر کے ساتھ مصنف کی مفرط عقیدت جابجا نمایان ہے،

دارالمصنفین کی نئی کتابیں

خ سندھ: سندھ کی مفصل سیاسی، تمدنی، علمی و
ی تاریخ (از مولانا سید ابو ظفر ندوی) قیمت:

ال کامل: ڈاکٹر اقبال کے سوانح حیات کے علاوہ
کے فلسفیانہ اور شاعرانہ کارناموں کے اہم پہلوؤں
فصیل (از مولانا عبد السلام ندوی)

تیموریہ: تیموری بادشاہوں، شاہزادوں اور شاہزادیوں
ی ذوق اور اُن کے دربار کے امراء، شعراء اور فضلاء کے مختصر
ہ کے ساتھ اُن کے علمی و ادبی کمالات کی تفصیل قیمت

م رازی: امام فخر الدین رازی کے سوانح حالات
کی تصنیفات کی تفصیل، فلسفہ و علم کلام و مذہب کے اہم
ل کے متعلق اُن کے نظریات و خیالات کی تشریح قیمت

صوفیہ: عہدِ تیموریہ سے پہلے کے صاحبِ تصنیفات
یائے کرام مثلاً شیخ ہجویری، خواجہ معین الدین چشتی، خواجہ نظام الدین
یا وغیرہ کے مستند حالات و تعلیمات، قیمت

ریخ اندلس (اول): اندلس کے عہدِ بعید کی مفصل سیاسی
مانکس تھا اندلس کی علمی و تمدنی تاریخ، قیمت
(مرتبہ مولانا سید ریاست علی ندوی)

اہلِ کتاب صحابہ و تابعین: تفسیر کی کتابوں میں عموماً
دو چار یہودی و نصرانی صحابہ کا نام آتا ہے اس سے آج تک
سمجھا جاتا تھا کہ اہلِ کتاب کی کوئی بڑی تعداد حلقہ بگوشِ اسلام
نہیں ہوئی، اس بنا پر بعض مستشرقین نے یہ رائے قائم کر لی کہ
یہود و نصاریٰ میں اسلام کو قبولِ عام حاصل نہیں ہوا اس
کتاب میں اسی قسم کے ظنون و اوہام کا ازالہ کیا گیا ہے اور دکھایا
گیا ہے کہ اہلِ کتاب کے دو چار ہی افراد نے نہیں بلکہ ایک بڑی
تعداد نے اسلام قبول کیا، شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں
جزیرۂ عرب کے یہود و نصاریٰ کی تاریخ اور اُن کے تمدنی و اخلاقی
حالات کی تفصیل کی گئی ہے، اس کے بعد حروفِ تہجی کے اعتبار
سے اہلِ کتاب صحابہ کے حالات درج ہیں، اور اسی ترتیب سے
پھر تابعین اور اُن کے بعد صحابیات اور تابعیات کا تذکرہ قلمبند
کیا گیا ہے، پھر دو نقشے ہیں ایک پورے جزیرۂ عرب کا اور دوسرا
مدینہ منورہ کا جن میں یہود و نصاریٰ کے مرکزی مقامات
اور آبادیاں دکھائی گئی ہیں، قیمت: (مرتبہ مولانا
حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی رفیق دارالمصنفین)

"منیجر"

اور عمرانی تاریخ اور اس کی ترقی کا پورا مرقع سامنے آجاتا ہے، انداز تحریر فلسفیانہ، مگر اتنا شگفتہ اور ادیبانہ ہے کہ تاریخ میں افسانہ کی دلکشی پیدا ہوگئی ہے، اور لائق مترجمین نے اصل کتاب کی ادبی خوبیوں کو اس طرح اردو کے قالب میں ڈھال دیا ہے کہ ترجمہ پر تصنیف کا گمان ہوتا ہے، اس کتاب کی بڑی خوبی یہ ہے کہ اس سے امریکہ کی تاریخ کے ساتھ امریکن قوم کی وہ قوت عمل، جگر کاوی، اور زندگی کی تاب و توان پوری طرح نمایاں ہو جاتی ہے جس نے ایک نوزائیدہ ملک و قوم کو جس کی عمر چند صدیوں سے زیادہ نہیں ہے دنیا کی سب سے زیادہ ترقی یافتہ قوم اور سب سے زیادہ ترقی یافتہ ملک بنا دیا، مصنف نے امریکہ کے آزادی اور مساوات کے تصورات کو بھی نمایاں کرنے کی کوشش کی ہے، مگر کم سے کم اس زمانہ میں اس کا عمل اس کے بالکل خلاف ہے اور اس نے اپنے عالمی اقتدار کے لئے دنیا کے امن کو خطرہ میں ڈال دیا ہے، اس کتاب کے ترجمہ سے اردو میں مختصر اور فلسفیانہ تاریخ نویسی کا ایک اچھا نمونہ قائم ہوگیا،

نجات مؤلفہ لوئی فشر، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۲۰۰ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد عہ، غیر مجلد

پتہ:- فیروز سنز، بک سیلرز بندر روڈ کراچی نمبر ۱، دی مال روڈ لاہور و نمبر ۳۵، دی مال پشاور

یہ کتاب بھی ایک امریکی مصنف لوئی فشر کی کتاب تھرٹین ہو فلیڈ کا اردو ترجمہ ہے، سوویٹ یونین کے حامی روس کو آزادی، دولت اور معاشی اطمینان و خوش حالی کی جنت بتلاتے ہیں، اور اس کے مخالفین اس کو جبر و استبداد اور قید و بند کی جہنم کہتے ہیں، لوئی فشر آخر الذکر طبقہ سے تعلق رکھتا ہے، اسی نقطہ نظر سے اس نے یہ کتاب لکھی ہے، اس میں روس کے مختلف طبقوں کے تیرہ باشندوں کی جن میں بعض کمیونسٹ بھی ہیں، آپ بیتی ہے جنھیں روسی حکومت کے جبر و استبداد اور سخت گیریوں سے تنگ آکر وطن چھوڑنا پڑا، اس کتاب کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ سوویٹ یونین میں زندگی سیاسی حیثیت سے کیا، مذہبی اور معاشی حیثیت سے بھی [illegible] غیر مطمئن ہے، اور اس کے مقابلہ میں غلام ملکوں میں خیالات وغیرہ کی زیادہ آزادی ہے، مگر لوئی فشر امریکن اور سوویٹ یونین کا بڑا مخالف ہے، اس لئے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ان واقعات میں کہاں تک صداقت ہے،

"م"

رجسٹرڈ نمبر ۱۸۱ اے　　　　اپریل ۱۹۵۳ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

جلد ۱ ماہ رجب المرجب ۱۳۷۲ھ مطابق ماہ اپریل ۱۹۵۳ء عدد ۴

مضامین

مقالات

تلخیص وتبصرہ

ادبیات

باب التقریظ والانتقاد

مقرر ہوئے، مگر اس سے بھی ان کو فائدہ اٹھانے کا موقع نہ مل سکا، تھوڑے ہی دنوں کے بعد بیمار پڑ گئے اور چند مہینے بیمار رہ کر ۱۰ر اپریل کو انتقال کیا، انتقال کے وقت کل ۴۰ سال کی عمر تھی جو سیاست کی دنیا میں عین شباب کی عمر ہے، مسلمانوں میں اب ایسے مخلص اور باعمل آدمی مشکل سے پیدا ہوں گے، اللہ تعالیٰ اس پیکر اخلاص کو اپنی رحمت و مغفرت سے سرفراز فرمائے،

گذشتہ مہینہ پاکستان ہسٹری کانفرنس ڈھاکہ میں حضرت الاستاذ مولانا سید سلیمان ندوی کے ساتھ جو واقعہ پیش آیا اور ڈھاکہ یونیورسٹی کے طلبہ نے موصوف کے خلاف جس طرح مظاہرہ کیا وہ کوئی نئی چیز نہیں ہے، قومی زندگی میں اس قسم کے واقعات آئے دن پیش آتے رہتے ہیں اور قومی کارکنوں کو اس سے بھی زیادہ سنگین واقعات سے دوچار ہونا پڑتا ہے اور آج کل طلبہ میں آزادی اور خودسری کی جو ہوا پھیل گئی ہے اس کے لحاظ سے یہ واقعہ اور بھی عجیب نہیں ہے، ہر جگہ اس سے بھی زیادہ بدنما شکلیں میں ان کی خیرہ سری کے مظاہرے ہوتے رہتے ہیں، لیکن اس حیثیت سے ضرور افسوسناک ہے کہ طلبہ نے اپنے اخلاق و تہذیب کا بہت برا نمونہ پیش کیا، اگرچہ یونیورسٹی کے اساتذہ نے اس واقعہ پر اظہار معذرت کیا ہے مگر معلوم ہوا ہے کہ اس مظاہرہ میں بعض بنگالی پروفیسروں کا بھی ہاتھ تھا، اس لئے یونیورسٹی بھی اسکی ذمہ داری سے بری نہیں ہے،

مشرقی بنگال کی اردو بنگالی نزاع کے بارہ میں ہندوستان کے بعض باخبر لوگوں تک کو یہ غلط فہمی ہے کہ وہاں بنگالی کو مٹا کر اس کی جگہ زبردستی اردو مسلط کی جا رہی ہے، جو سراسر غلط ہے، واقعہ کی شکل یہ ہے کہ اردو کو صرف پاکستان کی قومی اور مرکزی حکومت کی زبان بنانا مقصود ہے جو حیثیت ہندوستان میں ہندی کو دی گئی ہے، اس سے بنگالی کی صوبائی حیثیت پر کوئی اثر نہیں پڑ سکتا، وہ صوبہ کے اندر اسی طرح قائم و برقرار رہے گی، اور مشرقی بنگال کا مطالبہ ہے کہ اردو کے ساتھ بنگالی کو بھی پورے پاکستان کی قومی زبان بنایا جائے ورنہ وہ اردو کو قبول نہ کریں گے، اور اس کا واجب ہے، صوبہ کے اندر بنگالی کی حیثیت و اہمیت کو قائم رکھنے کی تو کوئی شخص مخالفت کر ہی نہیں سکتا، اس کو ترقی دینا اور مغربی پاکستان میں بھی اس کو روشناس کرنا حکومت کا فرض ہے، تاکہ دونوں حصوں میں زیادہ قرب پیدا ہو، مگر وہ پورے پاکستان کی قومی زبان کسی حیثیت سے بھی نہیں ہو سکتی،

دوسری طرف مغربی پاکستان میں قادیانیوں کی مخالفت کی جو شکل اختیار کی گئی ہے وہ بھی مذہب، قانون کسی حیثیت سے بھی صحیح نہیں ہے، قادیانیوں کی شرعی حیثیت سے بحث نہیں، مگر ان کو غیر مسلم اقلیت قرار دینے کا مطالبہ اس وقت کیا جا سکتا تھا جب پاکستان میں اسلامی دستور نافذ ہو چکا ہوتا، مگر ابھی تو وہاں ۱۳۷۵ھ

شذرات

افسوس ہے کہ اس مہینہ کے شروع میں ہماری قومی و ملی جماعت کی دو ممتاز شخصیتیں ہم سے جدا ہوگئیں یعنی آصف علی مرحوم اور شفیق الرحمن مرحوم قدوائی نے انتقال کیا، یہ دونوں بڑے اونچے قومی کارکن تھے، ملک و ملت کی انھوں نے بڑی خدمات انجام دیں اور اس کے لئے قید و بند کی مصیبتیں جھیلیں، ہندوستان کی آزادی کی جد و جہد میں ان کا نمایاں حصہ تھا، آصف علی صاحب مرحوم تو بڑے آدمی اور مشہور و ممتاز شخصیت رکھتے تھے، سیاسی زندگی سے پہلے بھی وہ ایک اچھے بیرسٹر تھے، اور سیاست کے میدان میں بھی ان کو نمایاں مقام حاصل تھا، اور ہندوستان کے بڑے لیڈروں میں ان کا شمار تھا، ہندوستان کی آزادی کے بعد وہ مرکزی حکومت کی وزارت، اڑیسہ کی گورنری، امریکہ اور سوئٹزرلینڈ کی سفارت جیسے بڑے بڑے عہدوں پر ممتاز رہے، اور سوئٹزرلینڈ ہی میں ان کا انتقال ہوا، علمی حیثیت سے بھی وہ بڑے لائق اور ذہین و ذکی تھے، اردو کے بھی ادیب تھے اور انگریزی اور اردو دونوں میں ان کی تصانیف ہیں، انتقال کے وقت ۶۴، ۶۵ سال کی عمر تھی، ان کی موت سے ایک ایسی جگہ خالی ہوگئی جس کا موجودہ حالات میں پر ہونا مشکل ہے،

شفیق الرحمن مرحوم اگرچہ شہرت و ناموری کے عام معیار سے کوئی بڑے آدمی نہ تھے، مگر اپنے ایثار و قربانی، اخلاق و کردار، اخلاص و عمل اور خاموش اور بے لوث خدمات کے لحاظ سے بہت سے بڑے بڑے لیڈروں پر فائق تھے، جامعہ ملیہ کے لئے تو انھوں نے اپنی زندگی وقف کردی تھی اور سرد و گرم کسی دور میں بھی اس سے جدا نہ ہوسکے، اور یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ جامعہ انھی کی محنت و جانفشانی کی بدولت زندہ رہ گیا، ظاہر و باطن دونوں میں مسلمان اور اپنے اوصاف کی بناپر ہر جماعت میں مقبول تھے، کانگریس اور حکومت دونوں کے سنجیدہ طبقہ میں ان کا بڑا وقار و وزن اور اخلاقی اثر تھا، مگر وہ اتنے بے لوث تھے کہ کبھی اس اثر سے فائدہ اٹھانے کی کوشش نہیں کی، ان کو بنیادی تعلیم کا عملی تجربہ تھا اس کے وہ ماہر تھے، اس لئے یو، این، او کی جانب سے اس کام کے لئے انڈونیشیا بھیجے گئے تھے، ابھی وہ وہیں تھے کہ گذشتہ الیکشن میں کانگریس نے ان کو دہلی اسمبلی کیلئے نامزد کردیا، جس میں وہ اپنی عدم موجودگی میں اپنی مقبولیت کی بناپر کامیاب اور صوبہ دہلی کے وزیر تعلیم

مقالات

اسلام مین
جاگیرداری و زمینداری کا نظام

از

ازجناب مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی

آج کل بالشویزم اور کمیونزم نے زر، زمین اور زن کے مشترک ہونے کا پروپگنڈا اس شدت کے ساتھ کیا ہے کہ اس سے مزدورون اور غریبون کا جاہل طبقہ تو اپنی خوش حالی کا خواب دیکھ کر متاثر ہوا ہی تھا، مگر اہل علم مین بھی یہ پروپگنڈا اپنا اثر کئے بغیر نہ رہا،

نادک نے تیرے صید نہ چھوڑا زمانہ مین ، تڑپے ہے مرغ قبلہ نما آشیانہ مین

بھارت کی حکومت نے زمینداری سسٹم کو بالکل ختم کرنیکا قانون پاس کیا تو اس کے جواب مین مشرقی پاکستان کی حکومت نے بھی اسی قسم کا اعلان کر دیا، حکومتون کے قوانین آج کل زیادہ تر عدل و انصاف پر نہین، بلکہ سیاسی مصالح پر مبنی ہوتے ہین، اس لئے اہل علم کو اسی نظر سے اون کو دیکھنا چاہئے تھا، مگر کچھ عادت ہوگئی ہے کہ اہل سیاست جو کچھ کرین اہل علم کا طبقہ اس کے جواز کے لئے حدیث و قرآن سے دلائل تلاش کرنے کی کوشش کرنے لگتا ہے، چنانچہ جس زمانہ مین گاندھی جی نے کھدر کا پرچار کیا، تو بعض علماء نے چرخہ کاتنے کے فضائل حدیثون سے جمع کرنے شروع کر دیے، ولایتی مال اور سرکاری عہدون اور کونسلون کا بائی کاٹ شروع ہوا تو انھون نے ترک موالات کی آیات

کا ایک سی چل رہاہے، جس کی نگاہ مین سب فرقے برابر ہین، اور اس کی رو سے اس قسم کا مطالبہ ہی کرنا صحیح نہین ہے اور اگر اسلامی دستور بھی نافذ ہوتا تو وہ بھی اس فتنہ و فساد کی اجازت نہین دے سکتا تھا جو مذہب کے نام پر برپا کیا گیا، کوئی ایسی تحریک جس سے ملک کا امن و امان خطرہ مین پڑ جائے، اور لوگون کی جان و مال اور عزت و آبرو کی حرمت اٹھ جائے، مذہب کی خدمت نہین بلکہ اس کو بدنام کرنا ہے، پنجاب مین اسلام کے نام پر جو جرائم کیے گئے ہین، ان کی اجازت اس کا کون سا قانون دیتا ہے، اور اس سے اس کی کیا خدمت ہوئی، اور اس کے بعد فوج کے ہاتھون جو زیادتیان ہوئین اسکی ذمہ داری بھی اس تحریک کے رہنماؤن کے سر ہے، اگر اسلام کی خدمت اسی طرح ہوتی ہی تو ملک ہی باقی نہ رہ جائے گا اسلامی قانون کہان نافذ کیا جائے گا، حصول اقتدار کے لیے مذہب کو وسیلہ بنانا خود بڑا مذہبی جرم ہے، مذہب کے نام پر جو کچھ کیا گیا ہے اسکی اجازت تو لامذہبی بھی نہین دے سکتی ہے، اس سے انکار نہین کہ اسلام کے اصل محافظ و پاسبان علماء ہین، مگر ان کو اس زمانہ کے ارباب سیاست سے ہوشیار رہنے کی ضرورت ہے کہ وہ ان کا آلۂ کار نہ بننے پائین، پنجاب مین جو کچھ ہوا اس مین مذہب سے زیادہ سیاست کو دخل ہے، مگر افسوس یہ ہے کہ یہ ساری شورش مذہب کے نام پر کی گئی جس کی ذمہ داری سے علماء بھی بری نہین ہین،

انسان اس قدر عاجز و درماندہ ہے کہ وہ دہریت اور مادہ پرستی کے کسی درجہ پر بھی پہنچ جائے، مگر کبھی نہ کبھی ایسا وقت ضرور آجاتا ہے جب وہ خدا کے اقرار اور اسکی جانب رجوع کرنے پر مضطر و مجبور ہو جاتا ہے، اصلی کمیونزم کی بنیاد خدا اور مذہب کے انکار اور خالص مادیت پر ہے، کمیونسٹ بڑے فخر کے ساتھ کہتے ہین کہ ان کے یہان خدا کا کوئی وجود نہین اور وہ اپنے کسی کام مین اس کے محتاج نہین، اور سنا جاتا ہے کہ روس مین خدا اور مذہب کا کوئی اثر باقی نہین ہے مگر اسی مادہ پرست ملک مین جب اسٹالن کے علاج کی ساری مادی تدبیرین بیکار ہو گئین اور سیکڑون ڈاکٹرون کی [illegible] سے کچھ نہ بن پڑا تو آخر مین بڑے بڑے کمیونسٹون کو بھی اس کی صحت کے لیے حقیقی شافی مطلق ہی کی طرف رجوع کرنا پڑا، اور ماسکو ریڈیو اسٹیشن سے یہ خبر ساری دنیا مین نشر ہوئی جو تمام اخبارات مین شائع ہو چکی ہے کہ روس بھر مین اسٹالن کی صحت کے لیے خدا سے دعائین کی جا رہی ہین، یعنی خدا کا سارا انکار بس ایک آزمائش مین ختم ہو گیا، اور اس کے منکرین کو بھی بالآخر اسی قادر مطلق کے سامنے گڑگڑانا پڑا، جس کے سامنے اس کا ہر عاجز بندہ گڑگڑاتا ہے، اور اس دہریت کی صدا جس کا غلغلہ ساری دنیا مین بلند تھا صرف اسقدر نکلی کہ ایک ہی ٹھوکر مین خدا نظر آنے لگا، انسان خواہ ترقی کے کسی درجہ پر بھی پہنچ جائے پھر بھی عاجز انسان ہی رہتا ہے، اور کبھی نہ کبھی اسکی اصل حقیقت اس پر ظاہر ہو کر رہتی ہے، یہ واقعہ بظاہر معمولی ہے مگر اپنے اندر بڑا سامان بصیرت رکھتا ہے،

اس حقیقت سے انکار نہین کرسکتا کہ مسلمانون نے توان دونون سلطنتون کے مقابلہ مین جہاد کیا تھا، پھراگر یہ سلطنتین زمین کی مالک اور آپنے آباؤ اجداد سے اس کی وارث نہ تھین، اس لئے اُن کو مالگذاری وصول کرنے کا کوئی حق نہ تھا، توسوال یہ ہے کہ مسلمان سلطنت ہی ان زمینون کی مالک یا وارث کب تھی، اور اسے ان پر خراج یا مالگذاری لگانے کا حق کیونکر ہوگیا ؟ یہ دعویٰ بھی غلط ہے کہ مسلمانون نے فارس وروم کے تمام دہاقین اور مرازبہ اور بطارقہ کو نکال باہر کر دیا تھا، اور تمام زمینون کو اُن کی ملکیت سے نکال کر صرف کاشتکارون ہی کو مالک بنا دیا تھا، ابن الرفیل جس کا واقعہ اسی مقالہ مین بیان کیا گیا ہے، خود بڑا دہقان تھا، اور اسکی ملکیت آراضی کو حضرت عمرؓ نے باطل نہین کیا، اسی طرح اور بہت سے دہقان تھے جن کی زمینون کا اُن کو مالک قائم رکھا گیا،

اور دہقان کاشتکار کو نہین کہتے، بلکہ گاؤن کے بڑے زمیندار کو کہتے ہین، واقعہ یہ ہے کہ فارس وروم کے حکام وسلاطین، زمیندارون اور کاشتکارون سبھی پر ظلم کرتے تھے، ابن الرفیل نے اُن کی انہی جیرہ دستیون کی شکایت اور مسلمانون کے عدل وانصاف اور بہترین رویہ کی تعریف کی تھی، اس سے یہ مطلب نکالنا کہ مسلمانون نے زمینون کو زمیندارون کی ملک سے نکال کر کاشتکارون اور کسانون کی ملک مین دیدیا تھا، دعویٰ بلادلیل ہے،

اس سے انکار نہین کہ انصار پہلے خود اپنی زمینون مین کام کرتے تھے، حضرت عائشہ کی حدیث مین ہے کہ

کانوا مهنة انفسهم (بخاری) یعنی لوگ اپنا کام خود ہی کرتے تھے،

پھر جب اللہ تعالیٰ نے ان کو وسعت اور فراغت دی تو نوکرون، خادمون اور اجیرون سے بھی کھیت مین کام لینے لگے، جن لوگون نے غسلِ جمعہ کے وجوب واستحباب کی حدیثین پڑھی ہین، وہ اس کو اچھی طرح جانتے ہین:۔

قال ابن عباس کیف بدأ الغسل کان الناس مجهودین حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہین کہ مین تم کو بتاؤن کہ غسلِ جمعہ کی ابتدا کیونکر ہوئی؟

و احادیث سے اس کا ثبوت دینا شروع کر دیا، نمک پر محصول لگانے کے خلاف احتجاج ہوا، تو انھون نے نمک کو
حنفیہ مین داخل کرنے کی کوشش شروع کر دی، یہی صورت زمینداری ختم کرنے کے ابطال میں پیش آرہی ہے کانگریس
نے اس کا قانون پاس کیا تو علما نے اس کے جواز مین مقالات لکھنے شروع کر دیے، مگر سوال یہ ہے کہ یہی سوال پہلے بھی تھا
اگر اسلام مین واقعی یہ احکام پہلے سے موجود تھے، تو یہ ہمارے علما پہلے کیون خاموش تھے؟ آخر اس کا
کیا وجہ ہے کہ کھدر پر چار اور ولایتی مال کے بائیکاٹ اور چرخہ کی تحریک کے بعد ہی یہ احکام علما کو صدیوں بعد
نظر آئے، اور جب تک بالشویزم اور کمیونزم نے زمین و زر و زن کے اشتراک کا پروپگنڈا نہ کیا اس وقت
تک ان کو اسلام مین جاگیرداری و زمینداری کا الغا نظر نہ آیا، گویا ان علما نے زیادہ تو حدیث و قرآن اور حقائق اسلام
غیر مسلمون ہی نے سمجھا، اسی پروپگنڈے کے اثر سے بعض علما نے یہان تک کہنا شروع کر دیا
اسلام مین زکوٰۃ کی کوئی مقدار معین نہین، اور مالدار آدمی اپنے مال کا چالیسوان حصہ نکالنے کے بعد
بھی فرض سے سبکدوش نہین ہوتا جب تک ضرورت سے زیادہ سارے مال کو فقرا کے حوالہ نہ کر دے اور
یسئلونک ماذا ینفقون قل العفو لوگ آپ سے پوچھتے ہین کیا خرچ کرین فرما دیجیے جو ضرورت سے زیادہ ہو
اور حضرت ابوذر غفاری کے اقوال پیش کرنے لگے، مگر ان کو یہ سب کچھ اسی وقت سوجھا جب بالشویزم اور
کمیونزم کا نظریہ دنیا مین پھیلنے لگا، اس سے پہلے نہ "قل العفو" کا وہ مطلب تھا جو آج بیان کیا جا رہا ہے
نہ ابوذر غفاری رضی کے اقوال کا وہ درجہ تھا، جو آج اُن کو دیا جا رہا ہے، اسی قسم کا ایک مقالہ نظام جاگیرداری
و زمینداری پر اس وقت میرے سامنے ہے، جس کے لکھنے والے کی عزت و حرمت میرے دل مین بہت زیادہ ہے
مگر اتنا ضرور کہون گا کہ یہ مقالہ لکھتے وقت وہ بھی زمانہ کی رو مین بہ گئے ہین،
میری سمجھ مین نہین آتا کہ اگر حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے ازالۃ الخفا مین وہی لکھا ہے جو مولانا نے
سمجھا ہے، تو تاریخی حیثیت سے یہ کہان تک صحیح ہو سکتا ہے؟ کیا واقعی مسلمانوں نے فارس وروم کے
زمینداروں ہی سے قتال کیا تھا، اور انہی کا بھگانا اور کھدیڑنا مقصود تھا؟ میرے خیال مین کوئی تاریخ

اطعنا، (بخاری ج ۱ ص ۲۱۲)

سے بچادیں، اور ہم اُن کو پیداوار میں شریک کرلیں، مہاجرین نے کہا ہاں یہ منظور ہے،

یہی صورت مساقاۃ کی ہے، اور مساقات اور مزارعت کا حکم ایک ہی ہے، امام ابوحنیفہ سے جو روایت مزارعت کے جائز ہونے کو بتلاتی ہے، وہی مساقات کو بھی ممنوع قرار دیتی ہے،

ومنعها ابوحنیفۃ وزفر فقالا لا تجوز المزارعۃ ولا المساقاۃ انتہی (حاشیۃ البخاری ص ۳۱۳)

امام ابوحنیفہ اور امام زفر نے مزارعت سے منع کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ مزارعت اور مساقات دونوں جائز نہیں،

مگر آپ دیکھ رہے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مساقات کی اجازت دی ہے، تو مزارعت کو ناجائز کیسے کہا جا سکتا ہے،

جو لوگ مزارعت کو ناجائز کہتے ہیں اون کی بڑی دلیل رافع بن خدیج کی حدیث ہے، مگر ترمذی اور طحاوی نے تصریح کی ہے کہ رافع کی حدیث میں اضطراب ہے، بخاری میں ہے (ج ۱ ص ۳۵)

عن عمرو (ابن دینار) قال ذکرتہ (ای حدیث رافع) لطاؤس فقال یزرع، قال ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم ینہ عنہ ولکن قال ان یمنح احدکم اخاہ خیر لہ من ان یاخذ شیئًا معلومًا الخ وفی الحاشیۃ عن العینی فقال یزرع ای یجوز ان یزرع غیرہ بالکراء

عمرو بن دینار سے روایت ہے کہ انھوں نے رافع کی حدیث کو طاؤس کے سامنے بیان کیا تو انھوں نے کہا کہ دوسرے کو مزارعت پر دیسکتا ہے کیونکہ ابن عباس نے فرمایا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع نہیں فرمایا بلکہ یہ فرمایا ہے کہ کوئی اپنے بھائی کو زمین زراعت کیلئے (ویسے ہی) دیدے، یہ اس سے بہتر ہے کہ اس سے کچھ حصہ مقررہ لے، اس سے زیادہ تصریح

یلبسون الصوف ویعملون علیٰ	لوگ مشقت کرتے تھے، اونی کپڑے پہنتے
ظھورھم وکان مسجد ھم	اور اپنی کمر پر (لاد کر) کام کرتے تھے مسجد
ضیقًا مقارب السقف انما ھو	بھی تنگ تھی چھت نیچی تھی، بس ایک چھپر سا
عریش فذکر الحدیث الی ان	تھا، (لوگ غبار آلود ہو کر مسجد میں جمعہ کو
قال ثم جاء اللہ تعالیٰ بالخیر	آتے، پسینہ میں تر اور ہوتے، تو بدبو پھیل
و لبسوا غیر الصوف وکفوا العمل	جاتی، ایک دفعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
(رواہ ابوداؤد)	تشریف لائے، اور بدبو محسوس کی تو فرمایا
	اگر تم اس دن نہا لیا کرو، پھر خدا نے مسلمانوں
	کو مال دیا تو اونی کپڑے چھوڑ دئے، اور کام
	بھی خود کرنا پڑا تو غسل کی تاکید بھی نہ رہی،

پھر یہ بھی تاریخی واقعہ ہے کہ انصار مدینہ نے اپنی زمینوں کو مہاجرین پر تقسیم کرنے کا ارادہ کیا تھا، مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے انکار کیا اور فرمایا کہ مہاجرین اُن کی جگہ محنت و مشقت سے کام کریں گے زمین کے مالک انصار ہی رہیں گے، اس کا حاصل وہی ہوا کہ مہاجرین اُن کی زمینوں اور باغوں میں کام کرتے تھے اور پیداوار میں دونوں شریک ہوتے تھے،

عن ابی ھریرۃ قال قالت	ابو ہریرہ فرماتے ہیں کہ انصار نے کہا
الانصار اقسم بیننا و بین	یا رسول اللہ ہمارے اور ہمارے بھائیوں
اخواننا النخیل قال لا فقالوا	(مہاجرون) کے درمیان نخلستانوں کو
فتکفونا المؤنۃ ونشرککم	تقسیم فرما دیجئے، فرمایا نہیں، انصار نے
فی الثمرۃ قالوا سمعنا و	کہا تو پھر مہاجرین ہم کو محنت اور مزدوری

النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن ذلک فقلت لرافع فکیف ھی بالدینار والدرھم فقال رافع لیس بھا بأس بالدینار والدرھم (وقال اللیث) وکان الذی نھی عن ذلک ما لو نظر فیہ ذووالفھم بالحلال والحرام لم یجیزوہ لما فیہ من المخاطرۃ (قال ابو عبد اللہ البخاری من ھھنا قول اللیث وکان الذی نھی عن ذلک)

کے عوض جس کو مالک زمین مخصوص کر دیتا تو ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمادیا، حنظلہ راوی کہتے ہیں کہ میں نے رافع سے کہا کہ دینار و درہم کے عوض اجارہ پر دینا کیسا ہے؟ رافع نے فرمایا دینار و درہم کے عوض اجارہ پر دینے میں مضائقہ نہیں، لیث بن سعد فرماتے ہیں کہ غالباً مزارعت کی جس صورت سے منع کیا گیا تو وہ ایسی ہو کہ اس میں حلال و حرام کے سمجھنے والے غور کریں تو اُس کو جائز نہ کہیں گے، کیونکہ اس صورت میں معاملہ خطرہ سے خالی نہیں،

ونظاہر ہے کہ مزارعت کی اس صورت کو کسی نے بھی جائز نہیں کہا

علاوہ اس اضطراب کے اس حدیث میں یہ علت بھی ہے کہ یہ شاذ فیما تعم بہ البلوی کی قبیل سے ہے کہ جس معاملہ میں ابتلاء عام تھا، اُس کے بارہ میں تنہا ایک ہی شخص روایت کر رہا ہے

چنانچہ بخاری ہی میں ہے:-

عن نافع ان ابن عمر کان یکری مزارعہ علی عھد النبی صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر وعمر وعثمان وصدرا من خلافۃ معاویۃ

نافع سے روایت ہے کہ عبد اللہ بن عمرؓ اپنے کھیت اجارہ پر دیا کرتے تھے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صدیق اکبر اور حضرت عمر و عثمان کے زمانہ میں اور حضرت معاوؓ

وقولہ قال ابن عباس فی معرض التحلیل من جھۃ طاؤس یعنی لان ابن عباس قال لم ینہ عنہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعنی لم یحرمہ وصرح بذلک الترمذی عن طاؤس عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یحرم المزارعۃ ولکن امران یرفق بعضھم ببعض ثم قال الترمذی ھذا حدیث حسن صحیح وقال حدیث رافع حدیث فیہ اضطراب (کذا فی العینی)

(حاشیہ بخاری ج ا ص ۳۱۵)

ترمذی کی روایت میں ہے کہ طاؤس نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مزارعت کو حرام نہیں کیا، بلکہ ایک کو دوسرے کے ساتھ ہمدردی کا امر فرمایا ہے، ترمذی نے کہا یہ حدیث حسن صحیح ہے، اور رافع کی حدیث میں اضطراب ہے، عینی نے ایسا ہی نقل کیا ہے۔

جس کو اس حدیث کے الفاظ کا اضطراب دیکھنا ہو، وہ جمع الفوائد ج ا ص ۲۵۰، کی جانب مراجعت کرے، تو معلوم ہوجائیگا کہ اس کے الفاظ کس قدر مختلف ہیں، بخاری میں ہے[لہ]:۔

عن رافع بن خدیج قال حدثنی عمای انھم کانوا یکرون الارض علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بما ینبت علی الاربعاء وبشیئ یستثنیہ صاحب الارض فنھانا

رافع بن خدیج کہتے ہیں کہ مجھ سے میرے دو چچا نے بیان کیا کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں زمین اجارہ پر دیا کرتے تھے، اس پیداوار کے عوض جو پانی کی نالیوں کے متصل پیدا ہو، یا اور کسی حصہ کی پیداوار

لہ جلد اول ص ۳۱۵،

وھو مجھول وقد یسلم ھذا ویصیب غیرہ آفۃ او بالعکس فیقع المنازعۃ ویبقی المزارع اورب الارض بلا شیٔ واما النھی عن کراء الارض ببعض ما یخرج منھا اذا کان ثلثا اوربعا فلم یثبت،

جس اجارہ سے منع فرمایا ہے وہ وہ ہے جس میں کہ شرط فاسد ہو یعنی یہ کہ لوگ نالیوں کے پاس والی پیداوار کی شرط کرتے تھے اور کچھ بھوسہ کی جنکی مقدار مجہول ہوتی تھی اور بعض دفعہ یہ قطعہ محفوظ رہتا، اور دوسرے قطعہ میں پیداوار نہ ہوتی یا اس کے برعکس ہوتا تو اس صورت میں جھگڑا ہوتا اور مزارع یا مالک زمین بالکل کورا رہ جاتا لیکن اگر قطعہ زمین مخصوص نہ ہو، بلکہ کل پیداوار کا تہائی یا چوتھائی مقرر کر لیا جائے تو اس کی ممانعت ثابت نہیں ہوتی،

جو حدیث ایسے عموم بلوی میں حضرت معاویہؓ کی خلافت کے آخر زمانہ میں ظاہر ہوا اور اس کا راوی تنہا ایک ہی شخص ہو، وہ کس طرح حجت ہو سکتی ہے، جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اور خلفاء اربعہ کے زمانہ میں اور حضرت معاویہؓ کی خلافت کے ابتدائی دور میں بھی کسی نے اس قسم کی روایت بیان نہیں کی، اسلئے بعض فقہا نے تو اس کو بالکل رد کر دیا ہے، چنانچہ بخاری میں ہے کہ

عمرو بن دینار نے طاؤس سے کہا کہ تم اگر مخابرت چھوڑ دو یعنی زمین بٹائی پر نہ دو تو اچھا ہے کیونکہ لوگ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع کیا ہے، طاؤس نے جواب دیا کہ میں لوگوں کو (زمین مزارعت پر) دیتا ہوں اور ان کی امداد کرتا ہوں اور مجھے سب سے بڑے عالم یعنی عبد اللہ بن عباسؓ نے بتایا ہے، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع نہیں کیا ہے، بلکہ یہ فرمایا ہے کہ اگر کوئی اپنے بھائی کو ویسے ہی زمین دیدے تو یہ اس سے بہتر ہے کہ اس سے کچھ مقررہ لگان وصول کرے (ج ۱ ص ۳۱۳)

ثم حدث عن رافع بن خديج
ان النبي صلى الله عليه وسلم
نهى عن كراء المزارع فذهب
ابن عمر الى رافع وذهبت معه
فساله فقال نهى النبي صلى الله
عليه وسلم عن كراء المزارع
فقال ابن عمر قد علمت انا كنا
نكري مزارعنا على عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم بما
على الاربعاء وشيء من التبن
قال العيني حاصل حديث ابن
عمر هذا انه ينكر على رافع
اطلاقه في النهي عن كراء الارض
ويقول الذي نهى عنه صلى الله
عليه وسلم هو الذي كانوا
يشترطون فيه الشرط الفاسد
وهو انهم يشترطون ما على
الاربعاء وطائفة من التبن

کی خلافت کے شروع میں بھی یہاں تک کہ
(خلافت[1] معاویہ کے آخری زمانہ میں) اون
کہا گیا کہ رافع بن خدیج روایت کرتے ہیں
کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے
منع فرمایا ہے، تو وہ حضرت رافعؓ کے پاس
گئے، اور میں بھی ساتھ گیا، اور اُن سے یہ مسئلہ
پوچھا تو انھوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم نے زمین کے اجارہ سے منع فرمایا
ہے، عبد اللہ بن عمرؓ نے فرمایا کہ تم کو معلوم ہے کہ
ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ
میں اپنے کھیتوں کو اس پیداوار کے عوض
کرایہ پر دیا کرتے تھے، جو پانی کی نالیوں کے
کے متصل پیدا ہو، اور کچھ بھوسہ کے عوض،
عینی اس کی شرح میں فرماتے ہیں کہ عبد اللہ
ابن عمرؓ کی حدیث کا حاصل یہ ہے کہ رافعؓ نے
مطلقاً زمین کے اجارہ کی جو ممانعت بیان
کی تھی، ابن عمرؓ نے اس سے انکار کیا ہے اور
فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

[1] جمع الفوائد میں اس کی تصریح ہے،

نہین کیا،

عبداللہ بن عباس نے بھی ممانعت کا انکار فرمایا ہے، اور یہ تصریح کی ہو کہ حضور نے صرف ہمدردی کا مشورہ دیا تھا، طاؤس اور سالم بھی رافع کی حدیث پر کلام کرتے ہین ان ہی وجوہ سے جمہور فقہا نے اس کو ثبت نہیں سمجھا، مگر بالکلیہ رد بھی نہین کیا، بلکہ خاص صورت کی ممانعت پر محمول کیا، چنانچہ حاشیہ بخاری مین عینی وغیرہ سے منقول ہو،

واما احادیث النھی عن المخابرة	وہ حدیثیں جن مین مزارعت سے ممانعت
فاجیب عنھا بانھا محمولة علی ما	آئی ہے، ان کا جواب یہ ہے کہ وہ خاص
اذا اشترط لکل واحد قطعة	صورت پر محمول ہین، جب کہ ہر ایک کے لئے
معینة من الارض (ج ا ص ۳۱۳)	زمین کے خاص حصہ کی پیداوار مشروط ہو

مگر ہمارے مقالہ نگار کے نزدیک حدیث رافع اس درجہ قطعی اور یقینی ہے کہ ان کو ساری امت کو گمراہ ماننا منظور ہے، مگر حدیث رافع کی تاویل یا توجیہ منظور نہین، رہا ابن حزم کا یہ فرمانا کہ زمین کو اجارہ پر دینے کی مطلقاً ممانعت کے راوی (رافع سے) ایک دو نہین بلکہ پانچ چھ ہین، جن مین عبداللہ بن عمر کا نام بھی لیا گیا ہے، تو اس سے زیادہ سے زیادہ حدیث کا سند کے لحاظ سے صحیح ہونا ثابت ہوگا جس سے کسی کو انکار نہین مگر جاننے والے جانتے ہین کہ کسی روایت کی سند صحیح ہونے کے باوجود اگر حدیث کے الفاظ مین اضطراب ہے، یا وہ عموم بلوی کے موقع میں شاذ ہو، تو اوس سے احتجاج نہین ہو سکتا، رہا ابن حزم کا بہت سے ایسے تابعین کے نام گن دینا جو زمین کو سونے چاندی یا اور کسی چیز کے بدلہ مین اجارہ پر دینے کے قائل نہ تھے، تو ان مین سے بعض کی طرف تو اس قول کی نسبت صحیح نہین، جیسے طاؤس اور حسن بصری کیونکہ ان دونون سے بخاری مین روایت جواز مذکور ہے، بلکہ ان مین سے بعض بزرگون سے ابن بطال نے ابن حزم کے خلاف جواز کا قول نقل کیا ہے،

اور جمع الفوائد مین ہے کہ

مجاہد نے بھی طاؤس سے یہی کہا ہے کہ ذرا رافع بن خدیج کے پاس جاکر وہ حدیث سنو جو وہ اپنے باپ کے واسطہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے روایت کرتے ہین، تو طاؤس نے اُن کو جھڑک دیا، اور فرمایا واللہ اگر مین یہ جانتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے تو مین کبھی ایسا نہ کرتا، لیکن مجھے اس شخص نے جو رافع سے زیادہ عالم ہے، یعنی ابن عباس نے خبر دی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا تھا کہ کوئی اپنے بھائی کو (ویسے ہی) زمین دیدے یہ اس سے بہتر ہے، کہ اس سے مقررہ لگان وصول کرے علا[۲۵]

اور اسی مین ابوداؤد و نسائی کے حوالہ سے عروہ کی روایت مذکور ہے کہ زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے فرمایا خدا رافع بن خدیج کو معاف کرے، واللہ مین اس حدیث کو ان سے زیادہ جانتا ہون واقعہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس دو انصاری لڑتے جھگڑتے آئے تھے، تو حضور نے فرمایا اگر تمھاری یہی صورت (مزارعت کی) ہے، تو اپنے کھیتون کو اجارہ پر نہ دیا کرو، رافع نے بس اتنا سن لیا، لا تکروا المزارع کھیتون کو اجارہ پر نہ دیا کرو (اگلا حصہ نہین سنا)

امام مالک نے ابن شہاب (زہری) سے روایت کیا ہے کہ انھون نے سالم بن عبد اللہ (ابن عمرؓ) سے زمین کو اجارہ پر دینے کے متعلق دریافت کیا، تو فرمایا سونے چاندی کے عوض اجارہ دینے مین کوئی حرج نہین، مین نے کہا آپ کو وہ حدیث معلوم ہے، جو رافع بن خدیج سے روایت کی جاتی ہے، فرمایا رافع بہت زیادتی کرتے ہین، اگر میرے پاس کھیتی کی زمین ہوتی تو مین اس کو ضرور اجارہ پر دیدیتا ج ۱ ص ۲۵ (جمع الفوائد)

آپ نے دیکھا کہ عبد اللہ بن عمر اور زید بن ثابت نے رافع کی حدیث کے اطلاق کا انکار کیا ہے، کہ زمین کو اجارہ پر دینے کی ایک خاص صورت کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا تھا، مطلقاً منع نہین فرمایا گو بعد مین عبد اللہ بن عمر نے ورع و احتیاط کی بنا پر زمین کو اجارہ پر دینا چھوڑ دیا، مگر ممانعت کو تسلیم

حاشیۃ البخاری، جلد ۱ صفحہ ۳۱۳)

کہتے، امام شافعی، صاحبہ ثور کا قول ہے، مگر ان سب کے نزدیک مساقات جائز ہے، البتہ امام ابو حنیفہ اور زفر نے مزارعت اور مساقات دونوں کو منع کیا ہے، اور فرمایا کہ یہ کسی صورت سے جائز نہیں،

امام ابو حنیفہ رح کے قول کی تحقیق آئندہ آئے گی، مگر آپ دیکھ رہے ہیں کہ آٹھ اجلۂ صحابہ نے مزارعت و ساقاۃ دونوں کو جائز کہا ہے، اسی کے ساتھ بخاری کی اس روایت کو بھی شامل کرلیجئے، کہ

وقال قیس بن مسلم عن ابی جعفر قال ما بالمدینۃ اھل بیت ھجرۃ الا یزرعون علی الثلث والربع وزارع علی وسعد بن مالک وعبداللہ ابن مسعود وعمر بن عبد العزیز والقاسم وعروۃ وآل ابی بکر وآل عمر وآل علی وابن سیرین وقال عبد الرحمن بن الاسود کنت اشارک عبد الرحمن بن یزید فی الزرع وعامل عمر الناس علی ان جاء عمر بالبذر من عندہ

قیس بن مسلم امام باقر سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا مدینہ میں مہاجرین کا کوئی گھر ایسا نہیں ہے، جو تہائی اور چوتہائی پر کھیتی نہ کرتے ہوں اور (ان سے پہلے) حضرت علی رض نے سعد بن ابی وقاص نے، عبداللہ بن مسعود رض نے، اور عمر بن عبد العزیز رح نے اور قاسم و عروہ (فقہاے مدینہ نے) اور صدیق اکبر و عمر کے خاندان نے اور محمد بن سیرین (فقیہ بصرہ) نے مزارعت کی ہے، اور عبدالرحمن ابن اسود کہتے ہیں کہ میں عبدالرحمن بن یزید (نخعی فقیہ کوفہ) کے ساتھ کھیتی میں شرکت

قال ابن بطال اختلف العلماء
فی کراء الارض بالشطر و الثلث
والربع فاجاز ذلک علی و
ابن مسعود و سعد و زبیر و
اسامة و ابن عمر و معاذ و
خباب وھو قول ابن المسیب
وطاؤس و ابن ابی لیلی و
الاوزاعی والثوری و ابی یوسف
ومحمد واحمد وھو لاء
اجازوا المزارعة والمساقاة
وکرھت ذلک طائفة روی
ذلک عن ابن عباس و ابن
عمر و عکرمة والنخعی وھو
قول مالک و ابی حنیفة واللیث
والشافعی و ابی ثور یجوز
عندھم المساقاة و
منعھا ابو حنیفة و زفر فقالا
لا یجوز المزارعة والمساقاة
بوجہ من الوجوہ انتھی،

ابن بطال فرماتے ہیں علما نے زمین کو
نصف یا ثلث اور ربع پیداوار کے عوض
اجارہ پر دینے میں اختلاف کیا ہے، پس
کو حضرت علیؓ ابن مسعودؓ، اور سعد بن ابی
وقاص اور حضرت زبیرؓ و اسامہؓ
وابن عمر اور معاذ بن جبل اور خباب نے
جائز فرمایا ہے، (اور یہ سب صحابہ ہیں)
یہی قول ابن المسیب کا ہے، اور طاؤس
کا اور ابن لیلی و اوزاعی کا اور سفیان
ثوری و ابو یوسف و محمد اور احمد بن حنبل
کا، ان سب نے مزارعت اور مساقات
(یعنی باغات کو بٹائی پر دینے) کو جائز
کہا ہے، اور ایک جماعت نے اس سے کراہت
کی ہے، یہ ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ سے مروی
ہے، (مگر بخاری میں دونوں سے جواز کی
روایت ہے) اور عکرمہ و نخعی سے بھی منقول
ہے، یہی امام مالک، ابو حنیفہ، لیث (مگر
بخاری نے لیث سے خاص صورت کی
کراہت نقل کی ہے، جس کو کوئی جائز نہیں

لے، اور حدیث سُن کر بھی انھوں نے اس کے اطلاق کو تسلیم نہیں کیا، بلکہ خاص صورت پر محمول کیا گو بعد میں بطور احتیاط کے اپنا عمل بدلدیا، مگر اجارۂ زمین کی حرمت کا فتویٰ نہیں دیا، اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے تو صاف فرمادیا کہ رافع بن خدیج نے ناتمام حدیث سنی تھی، اور اسی کو روایت کرنے لگے. پوری حدیث نہیں سنی تھی، جس سے ان کو معلوم ہوجاتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزارعت سے مطلقاً منع نہیں کیا، بلکہ اس کی ایک خاص صورت سے منع کیا تھا جو موجب نزاع ہو رہی تھی، ہمارے مقالہ نگار نے "الارض ارض اللہ" کی روایت میں کچھ ایسا ہی عمل کیا، کہ پوری روایت نہیں لکھی، حدیث کے پورے الفاظ یہ ہیں:-

اشھد ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قضی ان الارض ارض اللہ والعباد عباد اللہ فمن احیی مواتھا فھو احق بھا (ابوداؤد بحوالہ جمع الفوائد جلد ۱ ص ۲۵۰)	میں گواہی دیتا ہوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ کیا ہے، کہ زمین اللہ کی زمین ہے، اور بندے اللہ کے بندے ہیں، تو جو شخص غیر آباد زمین کو آباد کرے، وہی اس کا حقدار ہے،

اس سے یہ سمجھنا کہ دوسرے کی مملوکہ زمین میں کاشت کرنے سے بھی کاشتکار ہی ساری پیداوار کا حقدار ہے، بالکل غلط ہے، ارض موات (غیر آباد زمین) سے مراد وہ ہے، جو کسی کی ملک نہ ہو بخاری میں ہے کہ :-

عن عائشۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من اعمر ارضا لیست لاحد فھو احق بھا	حضرت عائشہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتی ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ ایسی زمین کو آباد کرے، جو کسی کی

فله الشطر وان جاءوا بالبذر فلهم كذا،

(جلد ۱ صفحہ ۳۱۳)

کیا کرتا تھا اس سے مراد وہی شرکت ہے جس میں بحث ہو رہی ہے یعنی تہائی یا چوتھائی میں شرکت) اور حضرت عمرؓ نے لوگوں سے اس طرح معاملہ کیا ہے کہ اگر حضرت عمرؓ اپنے پاس سے بیج دیں تو اُن کا آدھا ہوگا، اور اگر دوسرا فریق بیج ڈالے تو اُس کو اتنا ملے گا،

ان اساطین امت کے سامنے ان ہستیوں کو نسبت ہی کیا ہے جن کے نام علامہ ابن حزم نے گنائے ہیں، اس حقیقت پر نظر رکھنے والا یہ کہنے پر مجبور ہے کہ حضرت امیر معاویہ کی خلافت کے آخری دور سے پہلے جب تک رافع بن خدیج کی حدیث کا چرچا نہیں ہوا تھا، امت کا اس پر اجماع تھا کہ زمین کو نصف یا تہائی یا چوتھائی پیداوار یا نقدی کے عوض دینا جائز ہے اس لئے یہ کہنا کسی طرح بھی درست نہیں کہ قطعی طور پر پتہ چلتا ہے کہ ان کا ادراک و فہم ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا منشاء مبارک تھا نصیب نہیں تھا جس کو سمجھنے والے حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، ابن مسعودؓ، سعد بن ابی وقاص، زبیر بن عوام، اسامہ بن زید، معاذ بن جبل، خباب بن الارت، زید بن ثابت، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم سے زیادہ کون ہو سکتا ہے، کون عقل یہ باور کر سکتی ہے، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ منشاء مبارک اور نصب العین خلافت صدیقؓ، خلافت عمرؓ، خلافت عثمانؓ اور خلافت علیؓ تک تو صحابہ و تابعین کو معلوم نہ ہو اور حضرت معاویہ کی خلافت کے آخری دور میں تنہا رافع بن خدیج کی روایت سے مسلمانوں کو اسکی خبر ہوئی، معلوم ہو چکا ہے کہ عبداللہ بن عمرؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک سے لیکر امیر معاویہ کے آخری دور تک برابر اپنی زمینوں کو دیتے رہے، اور حضرت عمرؓ کا عمل بھی یہی تھا پھر جب اُن کو رافع بن خدیج کی روایت پہونچی تو اُن

بھی ہوا، نور اور حرارت جیسی قدرتی چیزوں کی طرح ہے تو وہ زر اور زن کو کس دلیل سے غیر قدرتی قرار دیں گے؟ بالشویزم اور کمیونزم بھی تو کہتا ہے کہ جس طرح زمین قدرتی ہے جس میں سب کا حق ہے زر اور زن بھی قدرتی ہیں، ان میں بھی سب کا حق ہے۔ اور آپ کے سامنے عورت کے بارہ میں دو قرآن کی یہ آیت پیش کر دیتا ہے

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا	تمہاری عورتیں تمہاری کھیتی ہیں تو
حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ	اپنی کھیتی میں جس طرح چاہو آؤ

جاؤ۔

عورتیں کھیت ہیں، اور کھیت ہوا، نور و حرارت کی طرح قدرتی چیزیں ہیں، منطقی نتیجہ یہ ہوا کہ عورتیں بھی ہوا، نور و حرارت کی طرح قدرتی چیزیں ہیں، اب ہمارے مقالہ نگار جو خانہ فیرآبادیت منطق کی سند حاصل کر چکے ہیں، یا تو اس منطقی قیاس کو کسی معقول دلیل سے رد کریں، ورنہ تسلیم کریں کہ اس مقدمہ کا کبریٰ جو ان کا خود ساختہ تھا، غلط ہے، اور زمین کو ہوا، نور و حرارت پر قیاس کرنا ہرگز صحیح نہیں، غضب ہے کہ وہ کس دلیری کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اس نظریہ کو منسوب کرتے ہیں کہ جس طرح ہوا اور روشنی وغیرہ قدرتی چیزیں ہیں، اسی طرح زمین بھی ایک عام قدرتی عطیہ ہے، جس پر کام کئے بغیر استفادہ کا کوئی حق ان لوگوں کو نہیں پہونچتا، جن کی طرف منسوب ہو کر زمین کے کسی رقبہ کو اُن کی ملک قرار دیا گیا ہو"

اگر زمین بھی ہوا، روشنی وغیرہ کی طرح عام قدرتی عطیہ ہے، تو اُس سے حق استفادہ میں کام کرنے کی قید کیوں ہے؟ کیا ہوا اور روشنی سے استفادہ میں شرعًا یا عقلًا کوئی کام کرنے کی شرط ہے؟ ظاہر ہے کہ نہیں تو، پھر زمین میں بھی بغیر کچھ کام کئے استفادہ کا حق حاصل ہونا چاہیے،

ہمارے مولانا معقولی ہو کر بھی ایسے غیر معقول نظریئے پیش کرتے ہیں، اور بغیر سوچے سمجھے اُن کو رسول کریم

قال عروة قضی بہ عمر فی خلافتہ، (ج ۱ صفحہ ۳۱۴)	ملک نہین ہے تو آباد کرنے والا اس کا زیادہ حقدار ہے، عروہ کہتے ہین کہ حضرت عمرؓ نے اپنی خلافت مین اسی کے موافق فیصلہ کیا،

بخاری کے حاشیہ مین امام طحاوی سے نقل کیا ہے، کہ "ارض موات" وہ ہے جو کسی کی ملک نہ ہو اور کسی بستی کے مصالح بھی متعلق نہ ہوں "

ایسی زمین کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے "الارض ارض اللہ والعباد عباد اللہ" فرمایا تھا، مقالہ نگار نے اوس کو سب زمینون کے حق مین عام کر دیا پھر ان کو معلوم ہونا چاہیے کہ ایسی زمین کو آباد کرنے والا بھی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اسی وقت اس کا حقدار ہے جب کہ خلیفہ وقت یا اس کے نائب کی اجازت سے اوس نے آبادکاری کی ہو، اگر بلا اجازت امام کسی نے غیر آباد زمین کو آباد کر لیا، تو امام صاحب کے نزدیک وہ اس کا مالک اور حقدار نہین، اُن کے نزدیک "الارض ارض اللہ" کے معنی یہ ہین کہ جو زمین کسی کی ملک نہو وہ اللہ کی ہے، اور بندے سب اللہ کے بندے ہین، تو جو شخص اللہ کا نائب اور خلیفہ وقت ہو وہ اپنی صوابدید سے جس کو اجازت دیدے وہی اس کا حقدار ہے، اگر یہ قید نہ لگائی جائے تو نزاع وفساد کا بھی اندیشہ ہے، اور مصالح مملکت کے بھی خلاف ہے، غالباً اس تفصیل کے بعد ہمارے مقالہ نگار کو معلوم ہو گیا ہوگا، کہ کم از کم امام ابو حنیفہؒ تو مٹی کے تودے اور خاک و دھول کے اس مجموعہ کو نور و حرارت وغیرہ قدرتی چیزون کی طرح حلوائے مفت نہین سمجھتے، آپ دیکھ رہے ہین کہ نور و حرارت اور ہوا سے منتفع ہونے مین اُن کے نزدیک اذن امام کی ضرورت نہین لیکن مٹی کے تودے اور خاک و دھول کا یہ مجموعہ خواہ کسی کی ملک بھی نہ ہو، اور غیر آباد ہی پڑا ہوا ہو، اس کو آباد کرنے کے لئے اذن امام کی ضرورت ہے، میری سمجھ مین نہین آتا کہ اگر مقالہ نگار کے نزدیک زمین

من کانت له ارض فلیزرعها	وہ اس میں خود زراعت کرے یا اپنے
او لیمنحها اخاہ فان ابی فلیمسک	بھائی کو دیدے، اگر اس سے انکار کرے
ارضہ (جلد اول ص ۳۱۵)	تو اپنی زمین کو روک رکھے،

اس میں حضرت جابرؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضورؐ نے تہائی چوتھائی اور نصف پر بھی زمین دینے سے منع فرمایا لیکن اوپر گذر چکا ہے کہ جب انصار نے مہاجرین کے سامنے یہ صورت پیش کی کہ وہ انکے باغات وغیرہ میں کام کریں اور پیداوار میں شریک ہو جائیں، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع نہیں فرمایا، اس لئے یا تو یہ کہا جائے کہ مساقات میں شرکت جائز ہے اور مزارعت ... یا یہ کہا جائے کہ اوسی صورت پر محمول ہے کہ تہائی چوتھائی یا نصف کے لئے زمین کا خاص حصہ مقرر کیا جاتا تھا اور یہ دوسرا ہی جواب صحیح ہے کیونکہ امام طحاوی نے اس حدیث کو اسی قید کے ساتھ روایت کیا ہے

عن ابی الزبیر عن جابر قال کنا	ابن الزبیر جابر سے روایت کرتے ہیں کہ
... الارض بالثلث والربع	ہم لوگ زمین کو نہر کے کنارے اگنے والی
... فنہی رسول اللہ	پیداوار کے تہائی اور چوتھائی پر دیتے تھے مگر
صلی اللہ علیہ وسلم عن ذالک	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے
(معانی الآثار جلد ۲ صفحہ ۲۵)	منع کر دیا،

اور اسی مقام پر امام بخاری نے ظہیر بن رافع کے حوالہ سے روایت کیا ہے،

قال دعانی رسول اللہ صلی اللہ	وہ فرماتے ہیں مجھے رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم قال ما تصنعون بمحا	علیہ وسلم نے بلایا اور پوچھا تم اپنے کھیتوں
قلکم قلت نواجرها علی الربیع و	میں کیا کرتے ہو؟ میں نے کہا ہم ان کو

صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرتے ہیں،

پھر رواج کی عمومیت اور عرب کے غیر زرعی علاقہ ہونے اور اسی قسم کے دوسرے اسباب کو اپنا دعویٰ کی دلیل بناتے ہیں کہ زمینداری ختم کرنے کا منشائے نبوی عام صحابہ سے مخفی رہ گیا، پھر بھی نبوت کے سوا دوسرے صحابیوں تک یہ حدیث پہنچ چکی تھی، اور دلیل میں حافظ ابن حزم کا یہ قول لکھ دیا ہے کہ زمین کو مطلقاً کرایہ پر بندوبست کرنے کی ممانعت والی حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابیوں میں حضرت جابرؓ، ابو ہریرہؓ، ابو سعید خدریؓ و ابن عمرؓ سے بھی مروی ہے،

عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث کا حال اوپر معلوم ہو چکا کہ ان کو حضرت امیر معاویہؓ کی خلافت کے آخر زمانہ میں یہ حدیث حضرت رافعؓ سے پہنچی تھی، مگر رافعؓ سے اس کی تصدیق کے بعد بھی اس کے عموم و اطلاق پر انکار کر دیا تھا،

حضرت جابرؓ و ابو ہریرہؓ کی حدیثیں بخاری میں موجود ہیں،

عن جابر قال کانوا یزرعونها بالثلث والربع والنصف فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من کانت له ارض فلیزرعها او لیمنحها فان لم یفعل فلیمسک ارضه،	حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ لوگ تہائی، چوتھائی اور نصف پر زراعت کراتے تھے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس کے پاس زمین ہو وہ اس کو یا تو خود زراعت کرے یا (ویسے ہی) کسی کو دیدے، اگر ایسا نہ کرے تو اپنی زمین کو روک لے،
عن ابی هریرة قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس کے پاس زمین ہو

وجہ تھی کہ حضرت معاویہؓ کی خلافت کے آخری دور میں عبداللہ بن عمرؓ صرف رافع ہی سے حدیث کی تحقیق فرماتے اور اس وقت ابوہریرہؓ، ابو سعیدؓ اور جابرؓ بھی تو بقید حیات تھے، ان سے بھی تحقیق ضروری تھی اور جس وقت عبداللہ بن عمرؓ نے رافع کے اطلاق پر اعتراض کیا تھا اس وقت حضرت رافعؓ ان حضرات کا حوالہ دیکر یہ ضرور فرماتے کہ اس اطلاق کا تنہا میں ہی راوی نہیں ہوں بلکہ ... فلاں فلاں دوسرے صحابہ بھی ہیں، پس حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا تنہا رافعؓ سے اس کی تحقیق کرنا اور انکار اطلاق پر رافع کا خاموش رہنا اس امر کا قوی قرینہ ہے کہ ان دوسرے صحابہ کی حدیثوں کا منتہائے سلسلہ رافع ہی کی حدیث ہے، اور اس کا مضطرب ہونا معلوم ہے، اس کے بعد مولانا نے مبسوط سرخسی سے ایک حدیث نقل کی ہے، جس کے متعلق شمس الائمہ نے کہا ہے کہ حدیث بالکل صحیح ہے اور صحیح حدیث کے مقابلہ میں عقلی اعتراض کی کوئی قیمت نہیں، پھر طحاوی کی قیاسی نظیر کو بیان کرکے شمس الائمہ سرخسی کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ یہ ابوجعفر طحاوی کا وہم ہے، پھر مولانا نے اپنا فیصلہ یہ صادر فرمایا ہے کہ سچی بات تو یہ ہے کہ دنیا جن موروثی رواجوں اور عادتوں کی زنجیروں میں نامعلوم زمانہ سے جکڑی ہوئی آتی تھی، ان زنجیروں کا ٹوٹنا اور ان سے آزاد ہو کر سوچنے کا موقع آج بھی جب آسان نہیں تو جب ساری دنیا جاگیرداروں اور زمینداروں ہی کی دنیا تھی، اس وقت ان کا ٹوٹنا کس قدر دشوار ہوگا، ذہنی بغاوت [illegible] جس کا حاصل یہ ہوا کہ امام طحاوی اور سرخسی جیسے فقہا بھی رواج اور عادات کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے تھے، اس لئے مقالہ نگار کی نظر آخری رسول کے منشا کو نہ سمجھ سکے کیونکہ [illegible] یہ مقالہ اس وقت لکھا ہے جب کہ بھارت کی حکومت نے زمینداری کا الغا اور خاتمہ کردیا ہے جس سے ہزاروں لاکھوں مسلمانوں کی زمینیں اور جائداد ضبط ہو کر حکومت کی ملک میں پہنچ گئی ہیں، اور مسلمان زمیندار تباہ و برباد ہو گئے[1]، اس وقت ہمارے مقالہ نگار مولانا کی عقل رسا ہاں

---

[1] معارف: مسلمان ہی نہیں بلکہ ان سے زیادہ ہندو زمیندار تباہ ہوئے۔

الفدان درھمافی کل یوم و
الغی الارض فی ذالک

پیداوار توبیج والے کو دلائی اور کام کرنے
والے کو عرف کے موافق مزدوری دلوائی
اور ہل بیل والے کو ہر دن کے عوض ایک
درہم دلوایا اور زمین والے کو کچھ نہیں دلایا

امام طحاوی نے یہ حدیث اپنے اس دعوی کی دلیل میں پیش کی ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کی زمین میں بے اجازت درخت لگا دے یا غلہ بو دے تو وہ درخت یا غلہ بونے والے کا ہوگا زمین والے کا نہ ہوگا البتہ اسے یہ حق ہے کہ درخت لگانے والے یا غلہ بونے والے سے کہدے کہ اپنا درخت یا اپنی کھیتی کاٹ کر میری زمین خالی کردے یا کٹی ہوئی کھیتی اور کٹے ہوئے درخت کی قیمت لگا کر وہ قیمت درخت لگانے والے اور غلہ بونے والے کے حوالہ کردے اور درختوں یا کھیتی کے کاٹنے سے روکدے،

قال الطحاوی فدل علی ان الزرع
المزروع فی الارض احری ان یکون
کذلک وان یقلع ذلک ویدفع
الی صاحب الزرع کالنخل التی
ذکرنا الا ان یشاء صاحب الارض
ان یمنع ذالک ویغرم قیمة الزرع
والنخل مقلوعین ثم ذکر الحدیث
المذکور وقال افلا تری ان
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لما
[illegible] المزروعة لم یجعل

طحاوی ایک حدیث بیان کرکے کہتے ہیں کہ
اس سے معلوم ہوا کہ اگر دوسرے کی زمین
میں کھیتی بو دی جائے تو وہ بھی درخت ہی
کے حکم میں ہے اس کو اکھاڑ کر کھیتی کرنے
والے کے حوالہ کیا جائے جیسے درخت
لگانے والے کو دیا جاتا ہے ہاں اگر زمین
والا چاہے تو اکھاڑنے سے منع کردے
اور کھیتی اور کھجور کے درخت کی قیمت کا تاوان
دیدے مگر قیمت اکھڑے ہوئے درخت و
کھیتی کی لگائی جائے گی اس کے بعد یہ

پہنچ گئی، جہاں ہمارے امام سرخسی اور امام طحاوی کی نظر نہ پہنچ سکی تھی، کیونکہ ان کے دماغ مسلمانوں کی خوشحالی کی وجہ سے بہت پریشان تھے، تو کیا اب یہ سمجھنا چاہیئے کہ ہمارے مولانا کا دماغ مسلمانوں کی بدحالی سے پوری طرح مطمئن ہوگیا اور اس لئے اب ان کی پرواز بہت دور تک ہے، مجھے ان سطور کے لکھنے پر افسوس بھی ہے، مگر مجبوراً یہ الفاظ قلم سے نکل رہے ہیں، الغاء زمینداری سے مسلمانوں کے دلوں میں جو چرکہ لگا تھا وہی کیا کم تھا کہ اب ہمارے مولانا اس کے لئے حدیثوں سے سند جواز بہم پہونچا کر نمک پاشی کرنا چاہتے ہیں، اب ذرا اس حدیث کی حقیقت بھی سن لیجئے، اگرچہ اس کو امام طحاوی نے معانی الآثار میں نقل کیا ہے اور اس کا رد نہیں کیا بلکہ اپنی دلیل میں پیش کیا ہے، مگر سند کے لحاظ سے محدثین کے نزدیک یہ حدیث صحیح نہیں، کیونکہ اس میں ایک راوی واصل بن ابی جمیل مختلف فیہ ہے، جس کی حدیث حسن ہو سکتی ہے، صحیح نہیں ہو سکتی، پھر مرسل بھی ہے کیونکہ مجاہد تابعی ہیں، ان کے بعد صحابی کا نام مذکور نہیں، قال الطحاوی بسندہ

عن واصل بن ابی جمیل عن مجاهد قال اشترك اربعة نفر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال احدهم علی البذر وقال الآخر علی الارض وقال الآخر علی العمل وقال الآخر علی الفدان فزرعوا ثم حصل الزرع فاتوا النبی صلی الله علیه وسلم فجعل الزرع لصاحب البذر وجعل لصاحب

واصل بن ابی جمیل مجاہد سے روایت کرتے ہیں، انھوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں چار شخصوں نے کھیتی میں شرکت کی، ایک نے کہا میرے ذمہ بیج ہیں، دوسرے نے کہا میرے ذمہ زمین ہے، تیسرے نے کہا میرے ذمہ کام کرنا ہے، چوتھے نے کہا میرے ذمہ ہل بیل وغیرہ ہیں، جب کھیتی تیار کرکے یہ لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے تو آپ نے

امام بیہقی کی ایک لطیف تصنیف

کتاب المدخل الی السنن

از

جناب محفوظ الکریم صاحب معصومی ایم، اے استاد مدرسۂ عالیہ کلکتہ

کتب صحاح کی شہرت و علو منزلت کے بعد جن محدثین کی تصانیف کو عالم اسلام میں بقائے دوام حاصل ہوا، اور جن کی گرانقدر خدمات امت مسلمہ کبھی فراموش نہیں کر سکتی، ان اساطین حدیث و سنن کی صف میں پانچویں صدی کے مشہور امام الحدیث ابوبکر احمد[1] بن الحسین بن علی بن عبد اللہ بن موسیٰ البیہقی (۳۸۴ھ-۴۵۸ھ) کی نمایاں شخصیت بھی ہے، جن کا مرتبہ شافعی مدرسہ کے مقلدین کے نزدیک جیسا کچھ بلند ہو وہ تو شافعیہ کی روایات ہی میں نظر آئے گا، لیکن ہماری اندرونی گروہ بندیوں، اور خلافیات پر ہنگامہ آرائیوں سے قطع نظر امام موصوف کی جلالت شان کا اعتراف اس حیثیت سے کہ وہ سنن نبوی کے ائمہ کبار میں سے ہیں، مختلف

---

[1] حالات کے لئے دیکھئے، ابن خلکان (وفیات الاعیان، رقم ۲۰، طبع گوٹنجن) سمعانی (کتاب الانساب، ورق ۱۰۱، گب میموریل) ذہبی (تذکرۃ الحفاظ جلد ۳ ص ۳۰۹ بعد، طبع اول ۱۳۳۴ھ) سبکی (طبقات شافعیہ جلد ۳ ص ۴) ابن العماد (شذرات، جلد ۳ ص ۳۰۴) شاہ عبد العزیز (بستان، ص ۵۰ طبع محمدی لاہور) بروکلمان (تاریخ ادبیات عرب، جلد ۱ ۳۶۳/۴۴۶)، انسائیکلوپیڈیا آف اسلام جلد ۱ ص ۵۹۱، طبع ۱۹۱۳ء)

المزارع لصاحب الارض بل قد جعله لصاحب البذر، حدیث جس کا ذکر ہو چکا ہے بیان کی اور فرمایا کیا تم نہیں دیکھتے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزارعت کی اس صورت کو فاسد قرار دیا تو پیداوار زمین والے کو نہیں دلائی بلکہ بیج والے کو دلائی،

اگر جناب مولانا اس حدیث کو معانی الآثار میں دیکھ لیتے تو بے فائدہ تین چار ورق اس کی بحث میں نہ سیاہ کرتے، اور نہ امام طحاوی جیسے امام کے ساتھ بدگمانی کرتے،

آپ دیکھ رہے ہیں کہ امام طحاوی بھی مزارعت کی اسی صورت کو جائز نہیں سمجھتے جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فاسد قرار دیا تھا اور وہ بھی اس صورت میں زمین کے مالک کو کچھ نہیں دلواتے جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے کچھ نہیں دلوایا تھا، واقعہ یہ ہے کہ جو لوگ مزارعت (بٹائی پر زمین دینے) کو جائز کہتے ہیں وہ بھی اس صورت کو جائز نہیں کہتے جو حدیث میں مذکور ہے، (ملاحظہ ہو صفائی معاملات، مؤلفہ حکیم الامت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ) (باقی)

سیرت النبیؐ جلد پنجم

اس جلد کا موضوع عبادات ہے، اس میں پہلے عبادات کی حقیقت اور اس کے اقسام کا بیان ہے، اس کے بعد فرائض خمسہ، نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج، جہاد پر علحدہ علحدہ سیر حاصل بحث ہے، (طبع سوم) قیمت عہ ر

منیجر

الفائدة یشهد من یراها من	ہیں، جن کو دیکھ کر ارباب بصیرت کو کہنا
العارفین بانها لم تتهیأ لاحد	پڑتا ہے کہ اگلے مصنفین کو بھی یہ باتیں میسّر
من السابقین،	نہیں تھیں،

بہرحال یہ الگ بحث ہو کہ کتب حدیث کی ترتیب وتہذیب میں کیا کیا اختراعات کئے گئے اور خود امام بیہقی پر سابقین کے اختیار کردہ طرز و اسلوب کا کیا اثر پڑا، اور خود بیہقی نے اپنی تالیفات میں کیا جدت طرازی کی یہ، اور اس قسم کی تمام باتیں ایسی ہیں جن کا تعلق سبک شناسی اور اس کی تاریخ ارتقار سے ہے جس سے ہمیں غرض کرنا نہیں ہو؟

بیقیات میں سے کتاب السنن الکبیر کو خصوصی اہمیت حاصل رہی ہے، اور بعض[۱] مشائخ حدیث کی رائے ہے کہ مسانید وعلل اسماء الرجال، اور متونِ صحاح کے علاوہ جن متون کا علم وسماع ایک محدث کے لئے ناگزیر ہے ان میں سے کتاب السنن الکبیر بھی ہے، ابن الصلاح[۲] تو یہاں تک کہتے ہیں کہ

ما نعلم کتاب فی السنة اجمع	جتنی ہمیں معلوم ہے بیہقی کی کتاب السنن الکبریٰ
للادلة من کتاب السنن الکبری	سے زیادہ جامع تصنیف ابواب سنّت
للبیہقی وکانہ لم یترك فی	میں پایۂ تکمیل کو نہیں پہنچی، بیہقی نے گویا
سائر اقطار الارض حدیثا	تمام احادیث کو کھنگال کر اپنی کتاب میں
الا وقد وضعه فی کتابه،	جمع کر دیا ہے،

اس کتاب کی خود مصنف کی زندگی میں جو قدر وقیمت تھی، اس کا اندازہ ہمیں امام ابو محمد جوینی کے اس واقعہ سے ہو سکتا ہے، کہ انھوں نے بہ صرف زرِ کثیر اس کا نسخہ حاصل کر کے اپنے مایۂ ناز تلمیذ کی تصنیف بڑے شوق و ولولہ سے دیکھی، اور مسرور ومحظوظ ہوئے اس واقعہ کو خود امام بیہقی نے کتاب[۳] معرفة السنن والآثار میں لکھا ہے،

---

[۱] السبکی، معید النعم (دیکھئے: تہذیب، ص ۲) [۲] عبد العزیز الخولی (مفتاح: ص ۱۱۴، طبعہ ثانیہ ۱۹۲۸ء) [۳] ص ۵۵

فقہی نظریات سے اثر پذیر نفوس کو بھی ہوگا،

محدثین اور اُن کی تصانیف کی طبقاتی تقسیم میں اصحاب نقد و نظر نے مصنفین صحاح کے بعد جس طبقہ کو اہمیت دی ہے، وہ شہرت امام بیہقی حفاظ سبعہ یعنی دار قطنی (۳۰۶ھ ۔ ۳۸۵ھ) حاکم نیشاپوری (۳۲۱ھ ۔ ۴۰۵ھ) عبدالغنی الازدی (۳۳۲ھ ۔ ۴۰۹ھ) ابو نعیم اصفہانی (۳۳۶ھ ۔ ۴۳۰ھ) ابن عبدالبر (۳۶۸ھ ۔ ۴۶۳ھ) اور خطیب بغدادی (۳۹۱ھ ۔ ۴۶۳ھ) جیسے اعلام کا طبقہ ہے، اس طبقہ کے متعلق شیخ ابن الصلاح کے الفاظ ہیں کہ

احسنوا التصنیف و عظم الانتفاع	ان لوگوں نے عمدہ کتابیں تصنیف کیں، اور
بتصانیفھم فی اعصارنا[۵]	اُن کی تصانیف سے ہمارے زمانہ میں زبردست فائدہ پہنچا،

امام نووی نے التقریب[۶] میں "فی اعصارنا" کی قید حذف کردی ہے، اور یہ حقیقت ہے کہ ان ائمہ کی تصانیف کی افادیت کسی ایک ہی زمانہ سے مخصوص نہیں رہی،

اس طبقہ میں ارباب نظر بعض اسماء کی کمی محسوس کر سکتے ہیں لیکن ائمہ سبعہ میں سے کسی کے نام کو حذف کرکے اُس کی خانہ پُری اور کسی نام سے نہیں کی جا سکتی، اور اگر اس تقسیم ہی سے کسی کو اختلاف ہو تو حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کی تقسیم سے جو سب سے جداگانہ معیار پر قائم ہے، اختلاف کی گنجائش دشوار ہے، شاہ صاحب کی تقسیم میں امام بیہقی کی کتابیں طبقہ ثالثہ میں ہیں[۷] جو دراصل ابن الصلاح اور نووی کے طبقہ ثانیہ کے متوازی ہے،

امام بیہقی کی چھوٹی بڑی جملہ تالیفات نہایت مفید سمجھی جاتی ہیں، اور ہمارا خیال ہے کہ کسی کی ان الفاظ سے اختلاف کی گنجائش بہت کم ہے کہ:[۸]

وکتبھا مصنفات لطاف ملیحۃ	(بیہقی کی) جملہ تصنیفات حسن ترتیب، عمدہ
الترتیب والتہذیب، کثیرۃ	و مناسب تبویب اور کثرت فائدہ سے آراستہ

---

[۵] مقدمہ ص ۳۰۰، [۶] تدریب الراوی ص ۱۹۲، طبع المکتبۃ العلمیۃ ۱۳۵۲ھ ص ۲۲۰، طبعہ خیریہ ۱۳۰۷ھ، [۷] ....
حجۃ اللہ البالغہ [۸] طبقات شافعیہ، ترجمہ بیہقی،

کسی تلمیذ کی تالیف ہو گی، لیکن اس خیال کی کوئی استوار بنیاد نہیں، آیندہ سطروں میں اس کا بدلا ثبوت دیا جائے گا، کہ خود امام بیہقی ہی اس کے مصنف ہیں،

افسوس ہے کہ یہ نسخہ شروع سے ناقص ہے، اور ہمارے اندازہ کے مطابق موجودہ اوراق کتاب کے نصف آخر حصہ کو پیش کرتے ہیں، کتاب ابواب پر مرتب ہے، کم ازکم اتنا بھی معلوم ہو سکتا کہ اس کے ابواب کی تعداد کیا تھی تو ضائع شدہ حصہ کا صحیح اندازہ ممکن ہوتا، بیہقی کے جن تذکرہ نگاروں نے اس کتاب کا ذکر مستقل کتاب کی حیثیت سے کیا ہے اس کے ابواب کے متعلق کچھ بھی نہیں لکھا، ذہبی یا حاجی خلیفہ کا بیان جو صرف دو لفظوں پر مشتمل ہے، اس سلسلہ میں سودمند نہیں، ان لوگوں کے بیان سے زیادہ باتیں خود امام بیہقی کے الفاظ سے معلوم ہوتی ہیں،

نسخہ بخط نسخ ہے، اور فن خطاطی کا بہت عمدہ نمونہ تو نہیں ہے لیکن حروف میں پختگی اور یکسانیت جو قدیم مخطوطات کی خصوصیت ہے، بدرجۂ اتم موجود ہے، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ محدثین نے حدیث کی کتابوں کی کتابت مشکل وملتبس کے ضبط، عبارات ساقطہ کی تخریج اور تصحیح وتضبیب کے جو اصول وآداب بتائے ہیں، اُن کی پابندی اس میں خاص طور پر کی گئی ہے، البتہ کہیں کہیں صلاۃ وسلام کے پورے کلمات کے بجائے صرف علامت "صلعم" پر بس کیا گیا ہے، ہمارے سامنے اس نسخہ کے کل ستاون اوراق ہیں، کتاب ورق ۵۷ (الف) پر ختم ہوئی ہے، اخیر کی عبارت جس سے کتاب کا نام اور اس نسخہ کی تاریخ معلوم ہوتی ہے حسب ذیل ہے:

"آخر کتاب المدخل الی کتاب السنن للامام ابی بکر البیہقی رضی اللہ عنہ وارضاہ، والحمد للہ وحدہ وصلوٰتہ علی سیدنا محمد وآلہ وصحبہ وسلم، ووافق الفراغ من نسخہ الثامن عشر من جمادی الاخری من سنۃ خمس وثلاثین وستمایۃ" ۶۳۵ھ

کاتب نے اپنا نام نہیں لکھا ہے لیکن یہ متیقن ہے کہ اس کی کتابت شیخ ابن الصلاح کے تلامذہ میں سے

ذیل کی سطروں میں کتاب السنن الکبیر کے مقدمہ کا تعارف کرایا جائے گا جس میں امام بیہقی نے فن حدیث کے رموز و نکات اور اصولی مباحث کی تشریح کی ہے تاکہ کتاب السنن سے استفادہ کرنیوالوں کو سہولت ہو، یہ مقدمہ بعض حیثیتوں سے ایک مستقل کتاب ہو جس کا نام کتاب المدخل الی السنن ہو،

ہمارا قیاس ہو کہ بیہقی نے یہ نام اپنے مشہور استاذ حدیث ابو عبد اللہ الحاکم نیشاپوری سے مستعار لیا ہو، گو کہ الحاکم سے پیشتر ہی المدخل نام کی کتابیں مختلف موضوعوں پر لکھی گئیں، مثلاً المدخل الی الغریب (نضر بن شمیل م ۲۰۴ھ) المدخل الی صناعۃ التنجیم (ابو العنبس الصیمری) المدخل الی سیبویہ، المدخل فی النحو (المبرد م ۲۸۵ھ) المدخل الی التفسیر (ابن الامام المصری) المدخل الی مذہب الطبری (یحیٰی بن علی م ۳۰۰ھ) المدخل الی علم الشعر (ابن مقسم م ۳۶۲ھ)[۵۱] وغیرہ، لیکن ائمہ سنن کی تصانیف میں حاکم نیشاپوری کی کتاب المدخل الی علم الصحیح اور المدخل الی الاکلیل[۵۲] اس نام کی پہلی تصنیف ہو،

المدخل کا پیش نظر نسخہ جس کے سوا کسی اور نسخہ کا مجھے علم نہیں، ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ کے کتبخانہ کی زینت ہو، اس کا مختصر حال اُس کے عربی مخطوطات کی مطبوعہ فہرست[۵۳] سے بھی معلوم ہو سکتا ہے،

فہرست نگار نے کتاب کے اصل مؤلف کے متعلق یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ وہ خود بیہقی کی نہیں، بلکہ اُن

(بقیہ حاشیہ ص ۲۶۱) مطبوعہ پٹنہ، مطبوعہ نسخہ میں "التعنق" بجائے "التفنق" تصحیف ہو، [۵۱] ابن الندیم: کتاب الفہرست: ص ۷۹ و ۸۱، ۷۷، ۸۰، ۹۵، ۲۰۰، ۳۲۰ ۳۲۰ وغیرہ طبع مصر [۵۲] ابن خلکان رقم ۶۲۶، گو تنخی ذہبی (تذکرہ: ج ۳ ص ۲۳۱) حاجی خلیفہ (کشف ج ۵ ص ۴۷۰) میں راغب الطباخ نے کتاب المدخل الی معرفۃ الصحیحین کا ذکر کیا ہے جس کا ایک نسخہ تکیہ اخلاصیہ (حلب) میں ہے، یہ شاید المدخل الی علم الصحیح کا نسخہ ہوگا، (دیکھئے المدخل الی اصول الحدیث ص ۲۶، طبعہ راغب، ۱۳۵۰ھ) حاجی خلیفہ، ج ۱ ص ۲۹۴ (فلوگل) اسی کتاب کو راغب نے المدخل فی اصول الحدیث کے نام سے شائع کیا ہے، ۱۳۵۰ھ حلب، (Ivanow and Husaini. [۵۳]

جلد ۱ ص ۱۷۷، No. 568،

سوی ما صنفت فی الاصول	تو جدون کی یہ کتاب ہماری ان تصانیف
بالبسط والتفصیل ثم اخرجت	کے علاوہ ہے جن میں بنیادی نظریات
بعون اللہ عز وجل سنن المصطفیٰ	اور اصل مسلک کی تشریح و تفصیل کی گئی
صلی اللہ علیہ وما احتجنا الیہ	ہے، اس کے بعد توفیق خداوندی کی مدد
من آثار الصحابۃ رضی اللہ	سے سنن اور آثار صحابہ کو اسی ترتیب پر جمع
عنہم علی ہذا الترتیب فی اکثر	کرکے پیش کیا، جو دو سو سے زائد اجزا
من مائتی جزء باجزاء خفاف	کو محیط ہے، اور اس کتاب (السنن
وجعلت لہ مدخلا فی اثنی	الکبری) کا مقدمہ (مدخل) بارہ جزو
عشر جزءاً لینظر ان شاء اللہ	میں لکھا تاکہ ان دونوں میں سے ہر ایک
فی کل واحد (منہما[1]) من اراد	کو دیکھ کر لوگ مسلک شافعی کی صحت
معرفۃ ما عرفتہ من صحۃ	معلوم کر پائیں،
مذہب الشافعی رحمہ اللہ	
علی الکتاب والسنۃ"	

اس اقتباس سے صاف طور پر معلوم ہوجاتا ہے کہ المدخل الی السنن خود بیہقی کی تالیف ہے، جو بارہ جزو کی کتاب تھی، اور جیسا کہ اندازہ ہے اس کے اجزاء بھی "اجزاء خفاف" ہوں گے، کتاب المعرفۃ کے تمہیدی ابواب میں المدخل کا حوالہ بار بار آتا ہے، چنانچہ ایک مجہول راوی خالد بن ابی کریمہ کی روایت پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ روایت دوسرے طرق سے بھی مروی ہے، جن میں سے ہر ایک کے ضعف کی وجہ کتاب المدخل میں بیان کی گئی ہے، اسی طرح انتقاد رواۃ کی فصل میں لکھتے ہیں، کہ اس بارہ میں سلف کے

---

[1] مطبوعہ "بینہما" تصحیف ہے۔

کسی نے کی ہوگی، اس لئے کہ مورخہ ۱۰ رجب ۶۳۵ھ ہی میں شیخ موصوف کے ایک تلمیذ عبید اللہ المولی اس کے سماع و معارضہ سے فارغ ہوئے ہیں جس کی تفصیل اپنے موقع پر آئے گی،

بہرحال یہ نسخہ ناتمام ہونے کے باوجود نہایت قیمتی ہے اور اس کی صحت و جودت کے بارہ میں اس سے زیادہ وقیع سند اور کیا ہو سکتی ہے، کہ شیخ ابن الصلاح کے حلقۂ درس میں اسی نسخہ کے ذریعہ سماع و عرض کی منزلیں طے کی گئیں پھر اُن کے بعد بعض مشہور محدثین کی مجلسوں میں بھی یہ نسخہ رہا،

اب ہم اصل کتاب کے تعارف کی طرف متوجہ ہوتے ہیں، اور اس کی ابتدا خود مصنف کتاب کی زبانی زیادہ مناسب ہو، کتاب معرفۃ السنن والآثار کے تمہیدی فصول کے اواخر میں امام بیہقی حدیث و سنن کی تحقیق اور امام شافعی کی قدیم و جدید کتابوں سے مخصوص عقیدت اور اپنے شوقِ تالیف کا حال بیان کرتے ہوئے قمطراز ہیں کہ[1]

وجمعت من كتبه القديمة	ان کی کتب قدیمہ جس قدر بہم پہنچ
ما وقع الى ناحيتنا عثرت فيها	اطراف میں ملیں ان کو جمع کیا
وخرجت بتوفيق الله مبسوط	اور مطالعہ کی ابتدا کی، پھر بہ توفیق
كلامه في كتبه بدلائله و	امام (شافعی) کے مبسوط کلام کو دلائل
وجمعه على ترتيب مختصر ابي	کے ساتھ ابو ابراہیم اسمٰعیل بن یحیٰی
ابراهيم اسمعيل بن يحيى المزني	مزنی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب المختصر کی ترتیب
رحمه الله ليرجع اليه انشاء الله	پر مرتب و مدوّن کیا، تاکہ اس مختصر کے
من اراد الوقوف على مبسوط ما	بعد مبسوط مباحث کی جس کو خواہش ہو
اختصره وذلك في تسع مجلدات	وہ اس کتاب کی طرف رجوع کرے،

[1] کتاب المعرفۃ ص ۶۴ ب،

اب سوال یہ رہ جاتا ہو کہ موجودہ نسخہ واقعی کتاب المدخل ہی کا ناقص حصہ ہے تو اس کے جواب میں بھی ہمارے پاس قطعی دلائل موجود ہیں، مثلاً تدریب الراوی میں جمع و تدوین حدیث سے متعلق حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا واقعہ بہ طریق عروۃ بن الزبیر کتاب المدخل کے حوالہ سے منقول ہو،[1] ہم اس کو بعینہ سند ہی کتاب سے پیش کر دیتے ہیں،

أخبرنا ابو الحسین بن بشران العدل ببغداد ثنا اسمٰعیل بن محمد الصفار ثنا احمد بن منصور الرمادی ثنا عبد الرزاق بن معمر عن الزهری عن عروۃ بن الزبیر ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ اراد أن یکتب السنن فاستشار فی ذلک اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فأشاروا علیہ ان یکتبها فطفق عمر یستخیر اللہ فیها شهراً ثم أصبح یوماً وقد عزم اللہ له فقال انی کنت أردت ان اکتب السنن وانی ذکرت قوماً کانوا قبلکم کتبوا کتباً فاکبوا علیها وترکوا کتاب اللہ وانی واللہ لا ألبس کتاب اللہ بشیء ابداً (کتاب المدخل للبیہقی: ورقہ ۴۸ ب)

اسی طرح امام ابن الصلاح نے[2] امام اوزاعی کا ایک قول اس سند سے نقل کیا ہے: "واخبرنا ابوالفتح بن عبد المنعم الفراوی قراءۃ علیہ بنیسابور جبرها اللہ أخبرنا ابوالمعالی الفارسی أخبرنا ابوبکر البیہقی الخ" اگرچہ ابن الصلاح نے حوالہ کی تصریح نہیں کی ہے، لیکن یہ روایت کتاب المدخل ہی سے منقول ہے، چنانچہ خود ابن الصلاح اسی طریق سے کتاب المدخل کی روایت[3] کرتے ہیں، ہم یہاں اس روایت کو بہ سند بیہقی پیش کئے دیتے ہیں:-

---

[1] تدریب الراوی ص ۱۵۱ [2] کتاب المقدمہ ص ۱۷۱، النوع الخامس والعشرون، طبعہ راغب،
[3] دیکھئے، کتاب المدخل کے "سماعات" آئندہ سطروں میں!

اقوال کتاب المدخل مین ذکر کر چکے ہین، روایت اہل العراق، مراسیل اور اجماع کے مباحث مین بھی اس کتاب کے صریح حوالے ہین[۵]، اور خود امام بیہقی کے بیان سے زیر بحث کتاب کے مصنف کی تعیین قطعی طور پر ہو جاتی ہے، اور یہ واضح ہو جاتا ہے کہ ایشیاٹک سوسائٹی کے فہرست نگار نے جو احتمال ظاہر کیا ہے وہ محض لغو ہے،

ائمۂ متاخرین کی طرف رجوع کیجئے تو نظر آئے گا کہ ان مین سے ذہبی، ابن کثیر[۶]، سیوطی اور حاجی خلیفہ[۷] نے متفقہ طور پر المدخل کو بیہقی کی تصانیف میں شمار کیا ہے، البتہ سمعانی نے[۸] جن کو بیہقی کے دس شاگردون سے تقار کا شرف حاصل ہے، اور سبکی نے جو بیہقی کی ایک ایک کتاب کی افادیت و اہمیت پر قسم کھاتے نظر آتے ہین، الانساب اور طبقات مین کتاب المدخل کا ذکر نہین کیا، تو اس کی وجہ میرے خیال مین یہ ہو سکتی ہے کہ المدخل اپنی مستقل حیثیت کے باوجود کتاب السنن الکبیر کا مقدمہ تھی، ورنہ سمعانی یا سبکی کی خاموشی کی یہ توجیہ کہ یہ کتاب اُن کے پاس نہ پہنچی ہوگی، قرین صواب نہین،

علامہ ابن کثیر شامی (م ۷۷۴ھ) نے تو کتاب المدخل للبیہقی کی تلخیص بھی کی تھی، اور اس تلخیص کے علاوہ مقدمۂ ابن الصلاح کے اختصار مین انھون نے جو ضروری اضافون اور فوائد کو شامل کیا ہے ان مین سے بہت سے فوائد خود ابن کثیر کا بیان ہے کہ بیہقی کی کتاب المدخل سے ماخوذ ہین[۹]، اسی طرح امام سیوطی کی تدریب الراوی مین اس کتاب کے اقتباسات و حوالجات کم و بیش چھبیس جگہون مین ملتے ہین[۱۰] اور بعض دوسری کتابون مین بھی اس کے حوالے ملین گے[۱۱] جن کا استقصار ہمارے مضمون کے حدود سے خارج ہے،

---

۵ معرفۃ ص ۹، ۲۰، ۱۴، ۲۴، ۳۰، ۳۳ ۶ تذکرہ، البدایہ، دیکھئے حاشیہ نمبر ۱ ۷ سیوطی (تدریب ص ۲۶۱) حاجی خلیفہ (کشف جلد ۲ ص ۵) ۸ کو کتاب المدخل کا علم نہین ۹ الانساب دیکھئے حاشیہ نمبر ۱ ۱۰ دیباچہ الباعث الحثیث تصحیح و تحشیہ محمد بن عبد الرزاق حمزہ مکہ مکرمہ ۱۳۵۳ھ ۱۱ صفحات ۱۸، ۲۰، ۲۶، ۷۹، ۸۰، ۸۹، ۱۲۲، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۴، ۱۴۴، ۱۴۶، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۸۰، ۱۹۲، ۲۷۴ ۱۲ مثلاً الاتقان، الاصابہ وغیرہ،

[1] أخبرني عن هذا الذي تقول أشيء وجدته في كتاب الله أم شيء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما وجدته في كتاب الله ولا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منه ولكن [2] أخبرني أسامة بن زيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إنما الربا في النسيئة (فاعترف ابن عباس [3] بأنهم أعلم برسول الله صلى الله عليه وسلم منه لتقدمهم بالسن والصحبة)

اب ہم ان باتوں ... کے متعلق عرض کرنا چاہتے ہیں جن کی تعیین پورے یقین سے تو نہیں کی جا سکتی، لیکن ... سے اس سلسلہ میں پوری تائید حاصل ہو سکتی ہے، امام بیہقی ہر روایات کے بعد ہر باب کے مطابق نتائج استنباط کرتے جاتے ہیں، اسکی ایک مثال ابھی گذری ہے، اسی باب میں بعض روایات سے اپنا استنباط ان لفظوں میں پیش کرتے ہیں :-

قال الامام احمد البیہقی رضی اللہ عنہ وترجیح الاخبار اذا اختلفت بکثرۃ الرواۃ وزیادۃ الحفظ والمعرفۃ وتقدم الصحبۃ من الامور المعروفۃ فیما بین اهل المعرفۃ بالحدیث"

امام احمد بیہقی رحمہ اللہ کا کہنا ہے کہ مختلف احادیث میں رواۃ کی کثرت، حفظ و معرفت کی فراوانی اور صحبت میں تقدم کو وجہ ترجیح قرار دینا ارباب فن کے یہاں مشہور و معروف امر ہے۔

---

[1] یہاں سے کتاب المدخل کے موجودہ نسخہ کی ابتدا ہوتی ہے [2] المدخل کے حاشیہ پر یہ نسخہ بھی ہے "ولکنی" [3] یہاں سے امام بیہقی کا استنباط شروع ہوتا ہے جو فنی طور پر کتاب المدخل کے موضوع سے متعلق ہے کتاب السنن میں آپ کو اس استنباط کے بجائے یہ الفاظ ملیں گے، رواہ مسلم فی الصحیح عن محمد بن عباد وغیرہ عن سفیان واخرجہ البخاری من حدیث ابن جریج عن عمرو

وقد[1] أخبرنا ابو الحسين بن بشران انبا ابو عمرو بن السماك ثنا حنبل بن اسحق ثنا سليمن بن احمد ثنا الوليد هو ابن مسلم قال كان الاوزاعي يقول كان هذا العلم كريما يتلاقاه الرجال بينهم فلما دخل في الكتب دخل فيه غير اهله

اسی قسم کے اور شواہد جن کی تفصیل طول ہوگی قلم انداز کرتے ہوئے اب ذیل میں اس ناقص مخطوطہ کے موجودہ ابواب کی ایک فہرست بقیہ اوراق پیش کیجاتی ہے کہ ان ابواب کے مضامین سے ہمارے قارئین کو بطور اجمال ہی سہی واقفیت ہو جائے،

۱۔ [باب] . . . . . . ورق ۱ (الف)

موجودہ اوراق کے ابتدائی الفاظ یہ ہیں: ۔ أشئ وجدته في كتاب الله او شئ سمعته من رسول الله اس باب کے ضائع شدہ حصہ کے متعلق ظن و تخمین کے طور پر کچھ کہنا بے کار ہے، البتہ الفاظ مذکورہ جس ناقص روایت سے متعلق ہیں، اس کی تکمیل سنداً و متناً ممکن ہے، اور اگر کسی قسم کے تصرف کے بغیر خود امام بیہقی کی سند سے اس نقص کو دور کر دیا جائے تو کسی کو اس کے ماننے میں کلام نہ ہوگا، ان لفظوں کا تعلق ایک مشہور واقعہ سے ہے جو صحیحین میں مختلف طرق و متنوع الفاظ سے مذکور ہے، یہی واقعہ کتاب السنن[2] الکبریٰ میں بھی اس طریقہ سے مروی ہے،

اخبرنا ابو عبد الله الحافظ ثنا ابو بكر بن اسحق انا بشر بن موسى ثنا الحميدي ثنا سفيان ثنا عمرو بن دينار قال اخبرني ابو صالح السمان قال سمعت ابا سعيد الخدري يحدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الدرهم بالدرهم والدينار بالدينار مثلا بمثل ليس بينهما فضل فقلت لابي سعيد كان ابن عباس لا يرى به بأسا فقال ابو سعيد قد لقيت ابن عباس فقلت

۱؎ کتاب المدخل (مخطوطہ) ورق ۴۴ الف ۲؎ جلد ۵ ص ۲۸۰ باب من قال الربا في النسيئة حديث نمبر ۲ (ربا كى)

یا اسی باب کے آخری الفاظ ہیں کہ :-

ولکن اللہ رویناعن غیرہ من	حدیث خبر میں ثابت کی ترجیح
ائمة اهل النقل فی ترجیح الاخبار	کے متعلق ائمہ منقول کی بہ ثبوتیت
باثباتها[1] مادل علی اجماعهم علی	ہمارے مطلبی امام شافعیؒ کے جو
ذلک مع صاحبنا المطلبی رضی اللہ	روایتیں ہیں موصول ہوئی ہیں وہ
عنه ودل علی تدرجهم	اس مسئلہ پر ائمہ کا اجماع ثابت کرتی ہیں
فی معرفة من رجحهم فی العدالة	اور یہ ظاہر کرتی ہیں کہ ان لوگوں نے
والمعرفة والحفظ والاتقان	عدالت، علم، حفظ اور روایت میں پختگی
فی الروایة حتی یمکن ترجیح روایة	کے اعتبار سے راویوں کے درجات معلوم
احفظ الراویین واتقنهما علی	کرنے میں کتنی عرق ریزی کی کہ دو راویوں
روایة من دونه فی الحفظ	میں سے حفظ و اتقان میں جو بڑھ کر ہو
والاتقان"	اس کی روایت کو دوسرے راوی کی
(کتاب المدخل، ورق ۲ ب)	روایت پر ترجیح دی جا سکے"

اپنے مقصد کی وضاحت ہم دوسرے لفظوں میں اس طرح کر سکتے ہیں کہ اسی قسم کے نتائج مستنبط کو خلاصہ ابواب کا عنوان ہوا کرتا ہے لہذا اس باب کا عنوان اقتباسات بالا کی روشنی میں :- باب ترجیح الاخبار اذا اختلفت بکثرة الرواة او بزیادة الحفظ والمعرفة والتقدم قرار دیا جا سکتا ہے

۲ - باب الحدیث الذی لم یرو خلافه فنده عن رسول اللہ .. (ورق ۲ ب)

۳ - باب اقاویل الصحابة رضی اللہ عنهم اذا تفرقوا فیها وما یستدل به،

۱؎ ہامش الاصل :- باثباتها

گرم رامپوری

اور

ان کا کلام

از جناب محمد علی خان صاحب اثر رامپوری

زمانے کی ستم ظریفی دیکھیے کہ رام پور کا ایک بلند پایہ شاعر ۸۰ برس سے گمنامی کے گوشے میں ۔۔۔ہا اور دنیائے ادب میں کوئی خاص مقام نہ پائے۔ اور اس کے اشعار کی تعداد ۳۰۰۰ - ۴ ہزار سے زیادہ ہونے پر بھی اب تک صرف دس بارہ شعر انتخاب یادگار وغیرہ میں طبع ہوسکیں، اس میں کوئی شک نہیں کہ نہ شاعر نے اپنی زندگی میں اپنے کلام کی اشاعت کی طرف توجہ کی، اور نہ اس کے اخلاف نے جن میں دو شاعر بھی گذرے ہیں، بہرحال یہ بھی غنیمت ہے کہ امیر مینائی نے انتخاب یادگار میں عبد الغفور نساخ نے سخن شعرا میں اور مرزا قادر بخش صابر نے گلستان سخن میں اس شاعر کا ذکر اس طرح کیا :-

انتخاب یادگار = محمد مظفر خان گرم ولد محمد خان، طبیعت بہت گرم ہے، شیخ ابراہیم ذوق دہلوی کے شاگرد تھے، ساٹھ برس کی عمر ہوئی، ۱۰ رجمادی الاخری ۱۲۸۵ھ میں قضا کی جے پور میں تھے وہیں دفن ہوئے،

سخن شعرا = گرم تخلص ناظر مظفر علی خان ولد محمد خان رام پوری شاگرد ذوق، مقیم میرٹھ،

۲۱ باب التحول بالموعظة والعلم مخافة الملال . . . . (ورق ۴۰)

۲۲- باب في يحدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم (ورق ۴۱)

۲۳- باب ... اضاعة العلم ان يحدث (به) غير اهله (ورق ۴۱ب)

۲۴- باب ... الفتيان من طلاب العلم وترغيبهم في التعلم (ورق ۴۲)

۲۵- باب توقير العالم والعلم . . . . (ورق ۴۳ب)

۲۶- باب ... في القيام لاهل العلم وغيرهم على وجه الاكرام (ورق ۴۴)

۲۷- باب من كره القيام له على وجه التعظيم مخافة الكبر (ورق ۴۶)

۲۸- باب من كره كتابة العلم وأمر بحفظه . . . . . (ورق ۴۸)

۲۹- باب من رخص في كتابة العلم و احسبت حين أمن من اختلاطه

بكتاب الله عز وجل . . . . (ورق ۵۰ب)

۳۰- باب استعمال الصدق في العلم وفي كل شيء . . . . (ورق ۵۱ب)

۳۱- باب التوقي عن الفتيا والتثبت فيها . . . . . (ورق ۵۲)

۳۲- باب ما يخشى من زلة العالم في العلم والعمل . (ورق ۵۴ب)

۳۳- باب ما يخشى من رفع العلم وظهور الجهل . . (ورق ۵۵ب ـ ۵۷)

اس فہرست کے زیادہ تر ابواب علم و تعلم کے آداب و طرق پر مشتمل ہیں، کتاب کا ضایع شدہ حصہ جن ابواب پر مشتمل تھا، ان میں سے بعض عنوانات کا سراغ گذشتہ حوالہ جات میں ملتا ہے، اس حصہ کے تین ابواب کی صراحت اب تک ہمیں ملی ہے، وہ ابواب حسب ذیل ہیں :-

۱- باب[1] ما يستدل به على ضعف المراسيل بعد تغير الناس وظهور الكذب والبدع

۲- باب[2] في بطلان ما يحتج به بعض من رد اخبار الآحاد ۳- باب[3] ما جاء في مناولة الصحيفة والاذن في رواية ما فيها،

[1] تدریب الراوی ص ۶۹ ۳ و ۳ دیکھئے نیز و سطور سماعات

سے معلوم ہوتا ہے کہ گرم کا نام پہلے ظفریاب تھا، چنانچہ اسی کے وزن پر ان کے بیٹے کا نام نجابت رکھا گیا، ان کا تخلص انگر تھا اور غالب کے شاگرد تھے، ان کا انتقال ۱۹۱۴ء اور ۱۹۱۵ء کے درمیان فیسرہ رنگی میں ہوا، اور وہیں دفن ہوئے،

اس کے بعد گرم کا نام منظفر رکھا گیا، سخن شعرا میں "علی" کا اضافہ کیا گیا ہے، جو صحیح نہیں، امیر مینائی نے بھی نجابت خان انگر کے بیان کے بموجب منظفر خان ہی تحریر کیا ہے، سخن شعرا میں تخلص کے بعد تحریر کیا ہو ناظر ان کے عہدہ کا نام تھا،

میری رائے میں گرم کی علمی قابلیت بہت اعلیٰ تھی، عربی و فارسی میں ید طولیٰ حاصل تھا، ان کے نثر و نظم میں عربی کے مکمل مصرعے اس کے شاہد ہیں، ان کا تغزل ہو یا قصائد و مثنویاں سب میں زبان بہت صاف اور سادہ ہے، جو آج کل کی زبان سے سوائے چند متروک الفاظ کے ہم آہنگ ہے، بیان میں کہیں اغلاق و ابہام نہیں، طبیعت میں ظرافت اور اظہار خیالات میں بیباکی، نہایت بذلہ گو اور بذلہ سنج تھے ذہن کی بلندی اور ندرت استعارات کے جوہر ان کے کلام میں جابجا چمکتے ہیں، غرض یہ کہ گرم ایک کامل شاعر ہے جو ہر صنف کلام پر قادر ہے

کلام صرف خیالی آرائی کا آئینہ دار نہیں، بلکہ کلام کا بیشتر حصہ معاشی اور زندگی کے تجرباتی مسائل سے لبریز ہے، اور تاریخی حالات کا آئینہ دار ہے، اس میں شک نہیں کہ گرم قصیدے اور مثنوی کے مرد میدان ہیں، اور تغزل کا رنگ بلکہ ان میں قصیدے کی شان نظر آتی ہے۔

گرم کے خاندان میں چار شاعر مشہور ہوئے، ان کے والد محمد خان کا تخلص عاقل تھا، منظفر خان کا گرم، نجابت خان ابن گرم کا انگر، انگر کے بیٹے کا نام فدا علی خان تھا، ابتدا میں فدا علی خان نے اپنے دادا اور والد کے تخلص یعنی گرم اور انگر کے لحاظ سے شعلہ تخلص کیا تھا، اس کے بعد فدا رکھا، اب گرم کے کچھ حالات گرم ہی کی زبانی سنئے، جو مثنوی کی صورت میں ہیں،

نواب عبد اللہ خان برادر نواب محمد سعید خان والی رام پور کی رفاقت مین تھا،

گلستان سخن ۔ گرم تخلص، مظفر خان، جوان خوش طبع، ظریف مزاج، متوطن رام پور، مدت مدید سے نواب عبد اللہ خان برادر حقیقی نواب محمد سعید خان والی رام پور کی رفاقت مین خاک پاک شاہجہان آباد کو رشک ارم کیا، اور اب اسی نواب مستطاب کے ہمرکاب شہر میرٹھ مین مقیم ہے، مشق سخن بشیخ ابراہیم ذوق مرحوم سے بہم پہنچائی،

تتمہ سخن مین بھی یہی حالات ہین، اور عالی طبع ظاہر کیا ہے

مین نے اس شاعر کا کلام ان کے پر پوتے تراب علی خان صاحب رام پوری ابن خان بہادر مولوی فدا علی خان صاحب مرحوم فدا تخلص سابق صدر شعبۂ دینیات و عربی و فارسی ڈھاکہ یونیورسٹی کے ذریعہ، چند گھنٹون کی دو تین مختصر صحبتون مین سرسری طور پر دیکھا، یہ کلام ایک بستے مین تقریباً ۲ سال سے دفن ہے، حجم اتنا ذرنی کہ ایک طاقتور شخص ہی ایک ہاتھ مین اٹھا سکتا ہے، میری خواہش تو یہ تھی کہ چند ماہ تخلیہ مین اس کی سیر کرتا اور اس کے قیمتی اور آبدار موتیون سے ایوان ادب کو سجاتا، لیکن ان کی یہ تاکید تھی کہ مختلف کلام کے چند نمونے نقل کر لئے جائین، بہرحال مین موصوف کی اس نوازش کا بھی شکر گذار ہون کہ انھون نے کلام کو سرسری طور پر دکھایا، اور کچھ حصون کی نقل کی بھی اجازت دی، اس سرسری ملاحظہ سے اندازہ ہوا کہ غزلون کا دیوان کافی ضخیم ہے، قصائد بھی بکثرت ہین، اور مثنویون کا تو شمار ہی نہین، رباعیان، تخمین، اور قطعات وغیرہ سب ہی کچھ ہین،

گرم کے حالات ان کے خاندان سے معلوم نہ ہو سکے تذکرون مین جو حالات ہین وہ چند جملون سے زیادہ نہین، آپ گرم کے حالات ان کے کلام مین پائین گے،

ان کا ایک شعر ہے:۔

ظفر یاب سے انس تھا بے قیاس	بلایا اسے پیار سے اپنے پاس

اس زمانے میں سنا میں نے مدام / میری نسبت کہتے ہیں یوں خاص و عام

گرم ہر بار دن میں اپنے تنگ دل / سن کے ہجرت کی رکھی سینے پہ سل

ہم گذر اک وضع پر ہر صبح و شام / پر نہیں لیتا کسی سے قرض و دام

خرچ کم ہے اس کو فکر جمع ہے / تنگ بیٹھا مانند آتش شمع ہے

بعد مدت کے ہوا یہ انقلاب / دیدیا سرکار نے سب کو جواب

پھر گیا یک لخت اُن سے روزگار / ہوگئی باد خزان باد بہار

میں جو تھا اک وضع پر باقی رہا / اور نہ وہ محفل نہ وہ ساقی رہا

مجھ کو کہتے ہیں یہ شخص مالدار / عمر بھر چاہے رہے بے روزگار

یہ تو یہ کہتے ہیں اور میرا یہ حال / زندگی اپنی ہوئی مجھ پہ وبال

کھا گیا سرمایۂ اندوختہ / آتش غم سے دل و جان سوختہ

گرم کو میرٹھ میں مکان اور آب و ہوا کی سخت شکایت رہی، جس کا اظہار انھوں نے مندرجہ ذیل اشعار میں کیا ہے؛

جب سے میرٹھ میں گرم آئے ہیں / ہم نے صدمے بہت اٹھائے ہیں

ایک دم چھوڑتا نہیں آزار / مثل نرگس مدام ہیں بیمار

گرچہ طب میں غذا نہیں ہے دوا / پر وہ اپنی تو ہوگئی ہے غذا

اور اس کے سوا یہ آفت ہے / جو مرا خانۂ سکونت ہے

کیا کہوں کس قدر پرانا ہے / کہنگی کا کوئی ٹھکانا ہے

حال سے اس کے ہیں یہ واقف ہم / پہلے بنتے تھے حضرت آدم

گر خدا کا کوئی مکان ہوتا / پہلے اس پر مجھے گمان ہوتا

حمد و نعت کے ابتدائی اشعار

وہ سزائے ستایشِ بے حد — شانہٗ لم یلد و لم یولد

جسکی مخلوق جن و انس و ملک — وحدہٗ لاشریک لہٗ بے شک

اس کے بندے ہیں سب نبی و رسول — یہ ہیں سب برگزیدہ و مقبول

خاص ان سے معاملہ رب کو — ہر زمان فخرِ بندگی سب کو

خواہ موسیٰ ہوں خواہ عیسیٰ ہوں — بندۂ حضرتِ علی ہیں

خاتمِ انبیاء محمد پاک — خاصۂ رب و صاحبِ لولاک

ان کے اوصاف ہیں برون ز بیاں — ہر خداوند خوب رتبہ شناس

آفرینش سے جو کہ ہے مقصود — ہے غرض ایک بندۂ معبود

چاہیے ہم کو یہ کہیں دن رات — رب انزل علیہ الف صلاۃ

عہدِ طفلی میں بہ سرورِ والدین — خوب کھیلا خوب پایا دل نے چین

گو رہا لہو و لعب دل کو عزیز — پہ ہوئی کچھ لکھنے پڑھنے کی تمیز

جب ذرا عالم جوانی کا ہوا — وقت فکر و سرگرانی کا ہوا

کدخدا ہو کر ہوئی فکرِ معاش — روزگار اچھا ملا اور بے تلاش

نوکری وہ کم نہ تھی معراج سے — تھا میں فارغ فکرِ محتاج سے

تھا میرے نزدیک یہ خبط و جنون — پاؤں پھیلانا چادر سے فزون

خرچ آمد سے مرا افزوں نہ تھا — قرض کی تشویش سے دل خوں نہ تھا

کر دیا اس کو لگا جو ہاتھ مال — صرف نان و نفقۂ اہل و عیال

تھا موافق جبکہ بخت سازگار — ایک مدت تک چلا یوں کاروبار

کس کو خط کے جواب کی امید
خبر نامہ بر نہین آتی

گرم نادان اگر وہ روٹھ گیا
کیا خوشامد بھی کر نہین آتی

متفرق اشعار:-

واعظ کا روزہ اور مرا ہجر ایک ہی
ہم دونون پوچھتے ہین کہ دن کس قدر رہا

ہے یہ شیوہ دہن تنگ و کمر کو زیبا
کہین نظرون سے مری تم نہ نہان ہو جانا

مہربانی مین دلستانی ہے
قہر کرنے تو کیا ٹھکانا تھا

اندھیرا تو یون بھی سہی اے شب فراق
ہو غیر پر غلط اب مرے اشتباہ میں

آج اک بدرخ پہ اس نے لگائے ہین پیچ تاب
اے گرم بے خبر کہین تیرا جگر نہ ہو

کہین دور رہے گوا اور دانت ہین ہنسنے کو بہت
پھر مین حیران ہون کہ شادی سے غم افزون کیون ہے

اے گرم ہم نہ کہتے تھے ہے عشق بد بلا
آئینہ نے کے دیکھ وہ صورت کدھر گئی

مجھ پہ ہنستا ہے چاک جیب مرا
شرم اے بخیہ گر نہین آتی

مثنویان

سودا اور میر جیسے اساتذہ کی مثنویون کے مقابلے مین مثنویون کا لکھنا کوئی آسان کام نہین، لیکن گرم کی مثنوی سرما و گرما و برشگال کو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ وہ کس پایہ کے شاعر تھے، انھون نے ان اساتذہ کے مضامین سے بچکر نئی نئی تشبیہات اور استعارون سے کام لیا ہے، اور خاطر خواہ کامیابی حاصل کی ہے گو سودا کی مثنویون کا جواب نہین، پھر بھی گرم کے تخیل کی بلندی، ندرت استعارات الفاظ کی آفرینی، منظر نگاری اور واقعاتی کیفیات قابل داد ہین،

مثنوی در مذمت موسم سرما

حال جاڑے کا کیا کرون مین رقم
کانپتا ہے بہ رنگ بید قلم

ہو گیا دشمنوں کا دل ٹھنڈا | مر گیا گرم تیری جان سے دور

غالب کی غزلوں پر بعض غزلیں :-

تاک اس نے کیوں چھوڑی اس گلی میں کیا پایا | جب گذر ہوا اپنا دل وہیں پڑا پایا
اے جنوں تجھے کس نے عشق سے جدا پایا | ہم اسی کے جویا ہیں جس کو جا بجا پایا
جستجو ہے اک بت کی کب کہاں ملا ہم کو | تو نے کعبے گھر بیٹھے زاہدا خدا پایا
ہاں ٹھہر ہوائے دل ہاں ہجوم توبہ بس | بعد مدت کے اس کا ہم نے نقش پا پایا
ناز چارہ گر کھینچیں ہم رہیں نہ اس دن کو | قسمت اس کی ہے جس نے درد بے دوا پایا

خم کم ہے کہ خوگر یہ مے آشام بہت ہے | یہ آنکھ ملا کر جو وہ دے جام بہت ہے
جلد آئیو، کس منہ سے کہوں نامہ بروں کو | ایسا ہی یہاں دینے کو انجام بہت ہے
اک زخم تو ہے گرچہ نہیں زخم میں پیکاں | اتنا ہی تجھے اے دل ناکام بہت ہے
بیماری میں صحت سے زیادہ ہے تردد | مر جانے پہ مرتا ہوں کہ آرام بہت ہے
یارو مجھے مشہور کرو صاحب اکسیر | ان سیم تنوں کو طمع خام بہت ہے
دشوار ہوا وصل، ادھر ضد کی کمی کیا | اے گرم ادھر طبع میں ابرام بہت ہے

اس کی صورت نظر نہیں آتی | کام کچھ چشم تر نہیں آتی
اس گلی سے کبھی صبا تو بھی | چلتی پھرتی ادھر نہیں آتی
پیچھے پیچھے گئے حواس مگر | کچھ بھی دل کی خبر نہیں آتی
ہے وہی شور آہ کیا کہیے | باز یہ بے اثر نہیں آتی
شمع اس کی بناؤں وصل کی رات | ہائے بس میں سحر نہیں آتی
وہ گلی یاد آئی، جانا صبح | طبع کچھ راہ پر نہیں آتی

سایے سے ... دی کہ ہو گئے شل ہات — منھ سے پوری نہیں نکلتی بات

تب ... دو در مذمت موسم گرما

گرمی سے ہے یہ نقشہ جہانِ خراب کا — پڑتا ہے لب پہ بھر کے چھالا حباب کا

اب بقا کی طرح گوارا ہے پیاس میں — ہر چند آب تیغ ہو ہر قطرہ آب کا

ایسا سیہ جلا کے کیا باد گرم نے — ہوتا ہے ریشِ شیخ پہ دھوکا خضاب کا

تیزی یہ دھوپ میں ہے کہ بگلا بدل کے رنگ — ہمشکل ہو گیا ہے لبِ جو غراب کا

یہ دھوپ ہے کہ آگ برستی ہے چرخ سے — خس پوش سائبان سے ہے خوف التہاب کا

اڑتا ہے صاف تودۂ بارود کی طرح — اب روئے مہر پر نہیں برقع سحاب کا

نکلا ہے مطربوں کے لئے ساز زندگی — ہو جنگ چھیڑیں ذکر جو چنگ و رباب کا

شدت ... گرما جو دھیان ہو — پانسے خیال پھونک دے آہن رباب کا

... طائر شوق ... میں — گویا ہے اب معاملہ سیخ و کباب کا

مثنوی در مذمت ... برسات :-

گو نہ لکھیں شتہ میر صبا ہم — پہ کریں حال برشگال رقم

دن میں آیا کہ وقت شب آیا — ابر رحمت نہیں غضب آیا

اور کیا ہو گی مینہ کی طغیانی — آگ کی جا ہے جو چلے میں پانی

ہے یہ بارش سے گھر میں کثرتِ آب — آسیا کی جگہ ہے اب گرداب

یوں گذرتے ہیں ڈرتے شام و پگاہ — دی ہے موسیٰ کو رود نیل نے راہ

کب در و بام پر بھی کائی — گھر پہ ٹوٹا ہے چرخ مینائی

چھت ٹپکتی ہے اور دھرے میں ظروف — ظرف خانہ ہوئے سب اس میں صرف

وصف سرما میں گر لکھوں اک حرف — صفحہ ہو جائے صاف تختۂ برف

بے یہ خوفِ ہوائے سرد سے حال — غنچہ ہوتا نہیں ہے گل سا ر

بسکہ سردی سے ڈرتے ہیں زن و مرد — ٹھنڈا ٹھار بیٹھے ہیں سے بر

برف باری سے جم گیا تالاب — اب سمندر ہے تنگ میں سرخاب

ہاتھ سردی سے ہو گئے ہیں سن — انگلیاں جھک کے بن گئیں ناخن

ہو چکی زندگانیِ مردم — برف سے کم نہیں ہے کچھ قاقم

کیجئے گر نگاہ سوئے چمن — ہیں سپید ایک سے گل و سوسن

جم گئی نوکِ خار پہ شبنم — کیا عجب ہے بنے گہر شبنم

گم ہوا فرقِ کفر و دیں یکدست — جس کو دیکھو ہے آفتاب پرست

اور کیا جب چراغ جلتا ہے — شعلہ بھی کانپتا نکلتا ہے

کوئی خالی نہیں گلو سے بشر — سب کا تعویذ بن گیا مجمر

اب یہ پڑھتا نہیں کوئی زنہار — "تو تنا ر نبا عذ است افشار"

خشک ہیں پر دا سے بلبلیں ہیں ملول — سارے گل بن گئے ہیں موگھیا پھول

برف کے بن گئے تمام پہاڑ — اور اشجار ہیں بلوریں جھاڑ

سختی موسم اگر کرے کچھ دور — کان الماس خانۂ زنبور

ڈر ہے دل میں کہیں یہ برف نہ ہو — کوئی کھاتا نہیں ہے مصری کو

برف باری سے کیا بیان ہوں صفات — شعلہ جمتا ہے مثلِ شاخِ نبات

مختصر یہ کہ عورتوں پہ نہیں — مرد بھی ہو گئے ہیں پردہ نشیں

اور کہیں تو ڈھانپ کر یوں تن — جیسے پھرتی ہو کوئی کشمیرن

مینہ کی جا بدن پہ ہر کالی — شانِ طوطیٔ بشر نے ہے پائی

یہ رطوبت کا ہے فلک پہ اثر — دانہ سان سبز ہو گئے اختر

اس رطوبت کا کس سے ہو چارہ — بن گیا ہر ستون فوارہ

اے خداوند قاضی الحاجات — بخش طوفان سے مثل نوح نجات

حضرت داغ دہلوی کے والد نواب شمس الدین احمد خان کی موت پر گرم کے تاثرات :-

یارو کیا یہ واقعۂ جانکاہ ہے — داغ اب ماہی سے لے تا ماہ ہے

بے گنہ نواب شمس الدین خان — پھانسی پا کر مر گیا وہ نوجوان

ہیں کہاں ایسے جوانِ نیک خو — ہیں کہاں ایسے جوانِ خوبرو

سرو قامت، لالہ رو، غنچہ دہن — تھی بنا گوش اسکی برگِ یاسمن

زور میں سچ ہے اگر رستم کہیں — دوسرا حاتم سخا و فیض میں

کیا کروں بیداد حاکم کا بیان — اس بیان میں اپنی قاصر ہے زبان

جرم یہ ٹھہرا کے اس کی جان لی — یعنی ہے قاتل فریزر کا یہی

اس نے اپنا ہی فقط کیں سر دیا — خانہ ویران سیکڑوں کو کر دیا

اے قلم اب اشک باری کیجئے — جسقدر ہو آہ و زاری کیجئے

تجکو لازم ہے کہ کر تو سینہ چاک — ڈال اس ماتم میں بیٹھ سر پہ خاک

اور ہمیشہ کھینچکر سینے سے آہ — یہ پڑھا کر شعر تو شام و پگاہ

ہائے اے نواب شمس الدین خان — وائے اے نواب شمس الدین خان

قصائد کے نمونے یہ ہیں، ان میں تشبیب اور گریز کے اشعار سے قصائد کو طول نہیں دیا گیا ہے بلکہ ابتدا ہی سے ممدوح سے خطاب کیا گیا ہے جن میں زورِ بیان اور شوکتِ الفاظ پوری طرح موجود ہے۔

ظرف باقی نہ جب کہ کوئی رہا — کاسۂ دست و جام چشم رکھا

چشم سے صحن میں جو جائے نگاہ — نکلے کیچڑ سے پھر نہ پائے نگاہ

آدمی سب ہیں مردم آبی — اور چڑیاں ہیں گھر کی مرغابی

اب کی برسات نے یہ باندھا زور — یہ گرا وہ گرا یہی ہے شور

آدمی دب کے مر گئے صدہا — کوچ دنیا سے کر گئے صدہا

اور کیا مردمک کو کیجئے نگاہ — خانۂ چشم میں نہیں ہے پناہ

خوف بارش سے سب کہ ہیں بیتاب — محتسب ہر یئے کہ دے شراب

تا بچے آپ کے عذاب سے شیخ — جا لگا ہے خم شراب سے شیخ

خوف ہے ڈوبنے کا زاہد کو — کشتی مے ہے جائے ظرف وضو

ریش پہ کرکے شیخ رنگ حنا — شکل سرخاب بن گیا گویا

آب باران کی ہے یہ طغیانی — آگیا بحر شعر میں پانی

ہے یہی حال چندروز اگر — ماہ ماہی بنے گا گردون پہ

موج جانے لگی ہے تا ملکوت — کیا عجب تیر جائے برج حوت

دسی بارش کا ڈر تھا شام و پگاہ — کیوں نہ کہتا فلک گلیم سیاہ

زلف جانان سے چونکتی تھی نگاہ — خوف ہر ہو کہیں نہ ابر سیاہ

خلق گھبرا گئی لگے بہنے — ناخدا کو لگی خدا کہنے

نام کو اب نہیں جہان میں سبزا — جس طرف دیکھئے ہے عالم آب

خاک کی جائے آب ہے گویا — خشک ڈھیلا حباب ہے گویا

ایسا دیکھا نہ تھا کبھو پانی — ہوگیا خلق کا لہو پانی

وہ کون حضرت عبداللہ خان سکندر جاہ
وہ جس کو جانتے نواب سب ہیں خاص و عام

وہ جس کے عصر میں یہ عافیت ہے حاصلِ دہر
کہ مار و مور ہیں مل جل کے کرتے سب آرام

ایضاً، کل اشعار ۲۰۔

قلم کو ہے خیالِ مدح اک خورشید تاباں کا
عجب کیا ہے حمل گر نام ہو میرے قلمدان کا

اب اس سے نقطہ جو نکلے وہ ہو اک کوکبِ روشن
نمودن جو دائرہ ہو رشک افزا ماہِ رخشاں کا

گر نواب عبداللہ خان وہ مہرِ انور ہے
مشعشع حسن ہے اس کے سوا حصہ کس انساں کا

زہے نواب جم رتبہ کہ خم ہونے سے ثابت ہے
فلک کی پشت پہ بارِ گراں ہے اس کے احسان کا

ایضاً تعداد اشعار ۵

اے سراپا کرم بلند اقبال
جود سے کھو دے تو وجودِ سوال

ہے ترے حکم سے سپید و سیاہ
تیری رفعت تلک نہ پہنچے نگاہ

تو ہر اصنافِ شعر پہ قادر
ذہن عالی تلاش ہے نادر

رشکِ گلشن تری غزل کی زمیں
تیرے مضمون بہ از گلِ نسریں

کھٹمل کے قصیدۂ ہجویہ کے چند اشعار، کل اشعار ۲۰

کیا بیان کیجے امسال ہیں کیسے کھٹمل
مجھ جو خوابِ عدم میں ہیں انھیں بھی نہیں کل

ہے یقیں مجھکو کہ سب خونِ شفق پی جائیں
بند ہو جائے اگر چشم کواکب اک پل

ان کے ہاتھوں ہیں نہیں پیکرِ تصویر کو چین
وہ بھی چلنے لگے جو ہاتھ تھے مدت سے شل

سرخ آتا ہے نظر خون سے جو ہنگام سحر
بسترِ خواب نہیں ہے، اسے کہیے کھٹمل

جیسے یہ شیفتہ ہیں خون بنی آدم کے
اس طرح موردِ مگس بھی نہیں شیدائے عسل

تا بہ افراط کہ گھس جاتے ہیں رگ میں ان سے
جائے خوں لیجیے گر فصد تو ٹپکیں کھٹمل

قصیدہ در مدح نواب گورنر ہارڈنگ صاحب در تہنیت فتح ملک پنجاب کل اشعار ۱۳

تری جناب میں کرتا ہوں عرض اے نواب — نوید فتح نمایانِ کشور پنجاب

یہ لاہنیں ہیں سرِ لاہور سے زبان فصیح — کہ مژدہ فتح کا دیتی ہے اسے سپہر جناب

ترے قدم سے یہ لاہور میں سعادت ہے — کہ اب ہما پہ شرف رکھتے ہیں دہانِ غراب

یہ معرکہ نہیں کم قصۂ سکندر سے — لکھوں تمام تو ہو جائے اک ضخیم کتاب

جو اصل حال ہے کرتا ہوں راستِ است بیان — خطر کسی کا نہ سچ میں نہ ہے کسی سے حجاب

نہ مجھکو رانی سے مطلب غرض نہ راجہ سے — وطن ہے رام پور اپنا نہ خطۂ پنجاب

بایں سبب کہ ہوں عہدہ دار دیوانی — گمان کریں نہ خوشامد یہ بات کو احباب

فلک یہ طشتِ جواہر بنا ہے کس دن کو — نثار کیوں نہیں کرتا ہے یہ سپہر خراب

زیادہ اس سے مسرت کا ہوگا دن کوئی اور — کہ ہارڈنگ بہادر نے لے لیا پنجاب

لکھوں ایک اور بھی مطلع کہ گر سنیں اعدا — تو پیٹیں سر کفِ افسوس مل کے [illegible]

نگہ قصیدۂ غالب پہ پڑ گئی ناگہ — کہ وہ بھی شان میں ہی تیری ہے بآب و تاب

اور اتفاق سے ہے بحر و قافیہ بھی ایک — گمان ہے جس سے حریفوں کو ہے یہ اس کا جواب

تو بس یہ مصرعۂ غالب ہے مادہ اس کا — "مدار عیش تو آمادہ باد در ہر باب"

قصیدہ بمدح نواب عبداللہ خان راقم مصنف، کل اشعار ۵

ہوا عبادتِ حق میں جو ختم ماہ صیام — ہلال دیکھئے خلقت کھڑی ہوئی لب بام

ہلال آیا نظر غل پڑا مبارک ہو — کہ آج سے نہ رہی دن کو قید ماہ صیام

ہلال عید نے ابرو سے وہ اشارہ کیا — سمجھ سکے جس کو ہنسنے خوب صاحبِ [illegible]

زبان کو دھویا فرشتوں نے آبِ کوثر سے — کیا جو قصد کہ دن وصف صاحبِ اکرام

کر چکے رندوں سے غصہ پی جاؤ یہ نہیں چھوڑیں گے مے کا پینا
دانے پہ تسبیح شکستہ کے چنو شیخ جی تم تو ہو دانا بینا

رباعیاں :-

دل میں باتیں ہمارے آئیں کیا کیا پر بخت نے صورتیں دکھائیں کیا کیا
ہم کہتے تھے حال دل اس سے گرم لو اور سنو ہمیں سنائیں کیا کیا

پوری :-

سرکار سے جو ہوئی عنایت پوری اس پوری کو ہر روز جو کیجے پوری
اے گرم یہ آب و تاب میدے میں کہاں معروف ہے نصف اور یہ پوری پوری

قطعۂ تاریخ وفات شیخ ابراہیم ذوق دہلوی، استاد گرم

نیش درویش او، بخش دلم خفت کامل فن دہ جنت صمد
جنبش کلکم چنین مصرعہ بنشت آہ ذی علم فن آرا بے حسد

ذوق کی ... تاریخیں مختلف صنعتوں تعمیہ و تخرجہ میں کہی ہیں اور قرآنی آیات کی بھی، جنمیں ایک یہ ہے "بجنت صاف"

قطعہ تاریخ وفات نواب عبد اللہ خان صدر الصدور میرٹھ افسر گرم

نواب کہ بود مقبلانہ حالش تا مرگ بغیر حق نہ قیل و قالش
احاد و عقود کربلائی شہد است بشمر چو ائمہ ہم مأت سالش

اس تاریخ میں جدت بھی ہے اور عقیدت کا رنگ بھی، مطلب یہ کہ احاد (اکائیاں)، عقود (دہائیاں) شہدائے کربلا کی تعداد کے مطابق یعنی ۷۲، اور مآت یعنی سیکڑے بارہ اماموں کے مطابق ہیں نتیجہ یہ ہے کہ وفات ۱۲۷۲ھ میں ہوئی دن دوشنبہ کا ذی الحجہ سنہ ۱۲ کی تاریخ ۲۰

گرم کے والد کا قطعۂ تاریخ وفات

حضرت والا محمد خان علم رخت چون بربست از فانی جہان
گفت سالش از سر ایمان سروش آن نمازی، اہل دین، قرآن خوان
۱۲۲۶ھ ۱۲۲۶ھ

ریزۂ لعل پہ کھٹمل کا گمان ہوتا ہے — دیجیے مفلس کو تو پھیلائے نہ ہرگز آنچل
جب یہ خون پینے کو آتے ہیں تو اس سرعت سے — اُن سے پیچھے کہیں رہ جاتا ہے صیادِ اجل
چونک پڑتا ہے ہر اک خواب میں ڈر سے اُن کے — صنفِ افغان سے ہو کوئی کہ ہو از قومِ مغل

محبوب کے نام منظوم خط کے چند اشعار، کل اشعار ۲۰ :-

یاد آتی ہے جس دم صحبت — برساتا ہوں اشکِ حسرت
قلقلِ مینا اپنا نالہ — دیدۂ پُر خون مے کا پیالہ
بخت نگون یا جام ہے میرا — خون آشامی کام ہے میرا
مجھ سا کوئی بدبخت نہ ہوگا — دنیا میں جان سخت نہ ہوگا
کوئی نہ بھیجا نامہ صاحب — گھس نہیں جاتا خامہ صاحب
بھول گئے عاشق کو بالکل — اُف رے تجاہل ہائے تغافل
ہائے تیرا یاد نہ کرنا — گاہے گاہے شاد نہ کرنا
غیر کی صحبت بھائی شاید — میری یاد بھلائی شاید
تجکو تیرے سر کی قسم ہے — فرقت سے اب ناک میں دم ہے
کہنے میں کچھ شرم نہیں ہے — سن لینا تم، گرم نہیں ہے

قطعات کا نمونہ :-

کوئی کہنے لگا کہ بت وہ ہے — اپنے عاشق پہ جو جفا نہ کرے
بولے وہ سچ ہے عرض کی میں نے — آپ ایسے نہیں، خدا نہ کرے

غیر سے شب کو ماہتابی پر — ہو رہی تھیں صفائیاں منہ پر
گر مکرتے ہو تو جواب اس کا — اڑتی ہیں کیوں ہوائیاں منہ پر

اس کے ایک سوانح نگار نے لکھا ہے کہ وہ شروع میں یہودی تھا، اور برابر یہودی ہی رہا، ماثر الامرا
میں اس کو غلطی سے ارمنی ملحد بتایا گیا ہے، لیکن دوسری کتابوں میں اس کا ذکر یہودی ہی کی حیثیت سے کیا گیا
ہے، پادری ہیراس اور دوسرے یورپینوں نے اس کے نام کے ساتھ "یہودی" یا "یہودی تاجر" لکھا ہے، میک لگن نے
اپنی کتاب "دی جیسوٹ اینڈ دی گریٹ مغل" میں اس کو وحدت وجود کا عبرانی علمبردار لکھا ہے، جے
اور ڈمز نے انسائیکلوپیڈیا جوڈیکا میں اس کے لئے "یہودی عارف" کا لقب استعمال کیا ہے، منوچی اور
ریورنڈ نے اس کو "عبرانی ملحد" بتایا ہے۔

سرمد نے جب اپنے وطن کاشان کو چھوڑا تو خلیج فارس کے راستہ سے ہوتا ہوا ٹھٹھہ آیا، ۱۶۴۷ء میں
ٹھٹھ سے حیدرآباد گیا، اور ۱۶۵۴ء میں مغلوں کے دارالسلطنت دہلی پہنچا، ان تینوں شہروں کے قیام
میں اس کی زندگی میں ایک بڑا انقلاب پیدا ہوا، جس کے پیچھے "اسرائیل" اور "ہندوستان" کے تعلقات
کی ایک عجیب داستان ہے،

فارسی ادب میں سرمد کا مقام

فارسی ادب کی تاریخ میں سرمد کا ذکر ایک ممتاز کاشانی شاعر کی حیثیت
سے کیا جاتا ہے، اس کی ایسی رباعیات بہت مشہور ہیں جن میں اس نے اپنے مذہبی عقائد اور فلسفیانہ
خیالات پیش کئے ہیں، اس کے مریدوں نے تین سو سے زیادہ رباعیاں اس کی طرف منسوب کی ہیں،
اس کے دیوان کے قلمی نسخے ہندوستان کے مختلف کتبخانوں اور برٹش میوزیم میں پائے جاتے ہیں، دہلی
اور لکھنؤ سے اس کی رباعیات شایع بھی ہو گئی ہیں، پیرس کے کتب خانہ میں اس کے دیوان کا ایک
قلمی نسخہ ہے، جس میں اس کی ایک برہنہ تصویر بھی ہے، اس کی شہرت زیادہ تر ایک برہنہ فقیر ہی
کی حیثیت سے ہوئی ہے،

یہودیت اور سرمد کی خدمات

سرمد یہودی مذہب کی تاریخ میں نمایاں جگہ پانے کا اس لئے استحقاق رکھتا
ہے کہ اس نے دبستان المذاہب جیسی اہم کتاب کے مصنف سے

تلخیص و تبصرہ

سرمد

اسلامک کلچر حیدرآباد دکن کے جوبلی نمبر مین کلیفورنیا یونیورسٹی کے پروفیسر والٹر جے فشل نے "ازمنۂ وسطیٰ مین ہندوستان کے مغل شاہنشاہون کے دربار مین یہود اور یہودیت" کے عنوان سے ایک مضمون لکھا ہے، جس مین "سرمد" پر ایک خاص نقطۂ نظر سے روشنی ڈالی ہے، اس کی تفصیلات سے اگرچہ ہم کو پورا اتفاق نہین ہے، پھر بھی ہم اس کی تلخیص ناظرین معارف کی دلچسپی کے لئے درج کرتے ہین،

سرمد کی شخصیت اکبر کی وفات کے بیالیس سال بعد اس کے پوتے شاہجہان کے عہد مین ایک یہودی منظر عام پر آتا ہے، اور اس زمانہ کی مذہبی زندگی پر اثر انداز ہوتا ہے، اس یہودی کا نام محمد سعید یا سرمد تھا، وہ سترھوین صدی کے اوائل مین پیدا ہوا، کاشان کا رہنے والا تھا، جو یہودیون کا اہم مرکز رہا ہے، اس کے خاندان مین بہت سے متمول ربی تھے، اس کو خود عبرانی زبان اور ادب مین بڑا عبور حاصل تھا اس نے اپنی زندگی کا آغاز تجارت سے کیا اور اس پیشہ مین اس کو بڑا فروغ حاصل ہوا اور علوم کی تحصیل بھی برابر کرتا رہا، اس ذوق وشوق مین اس کا میل جول مسلمان علما وفضلاء سے بھی بڑھا، جن کی نگرانی مین اس نے اسلامی فلسفہ، مابعد الطبیعیات اور دوسرے فنون کا مطالعہ کیا، اور وہ ان علماء سے متاثر ہو کر بظاہر مسلمان ہو گیا لیکن اسلام غالباً برائے نام اس نے قبول کیا تھا، کیونکہ وہ ہمیشہ یہودیون کو تنبیہ کرتا رہتا تھا کہ وہ مسلمانون کے مذہب کو قبول نہ کرین

بھی جائزہ لیا گیا ہو، اس کتاب میں یہودیت پر جو باب ہے، اس کے متعلق یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مصنف کو اس کے سارے معلومات کہاں سے حاصل ہوئے، اس کا جواب یہ ہو کہ ان معلومات کے فراہم کرنے کا ذمہ دار وہ کاشانی یہودی ہو جو سرمد کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، دبستان المذاہب کے مصنف نے خود بھی لکھا ہے کہ مجھکو یہودیون کے علماء و احبار کی صحبت نصیب نہین ہوئی، پھر یہودیون کے عقائد معلوم کرنے کے لئے انکی کتابون کی طرف بھی ملتفت نہین ہوا، ۱۰۵۷ھ (۱۶۴۷ء) مین حیدرآباد مین میری دوستی محمد سید سرمد سے ہوئی، جو یہودی ربیون کے خاندان سے تھا؛

یہ دوستی عرصہ تک قائم رہی، اور اس حیثیت سے مفید ہوئی کہ دبستان المذاہب کے مصنف نے سرمد سے بہت کچھ سیکھا، اور اس کتاب مین یہودیت پر جو باب ہی، وہ دونون کے علمی و ذہنی اشتراک کا نتیجہ ہے، یہان اس پر بحث کرنے کا موقع نہین ہو کہ سرمد نے یہودیت کے متعلق جو معلومات فراہم کئے وہ کہان تک صحیح یا غلط ہین، وہ ایک صوفی تھا اور یہودیت چھوڑ کر اسلام قبول کر لیا تھا، مگر اس پر اسلام کا بہت ہی سطحی رنگ چڑھا تھا، وہ یہودی مذہب اور عقاید کا کوئی معتبر عالم نہ تھا، اس لئے اس نے یہودیت کے متعلق جو کچھ بتایا ہے اس کو بہت زیادہ مستند نہ سمجھنا چاہئے، لیکن اس کے ان خیالات سے یہ ضرور ظاہر ہوتا ہے کہ وہ عیسائیت اور اسلام کی طرف مائل نہ تھا، اور اس نے دبستان المذاہب کے ذریعہ اپنے زمانہ کی ہندوستان کی مذہبی زندگی مین یہودی عقائد پیوست کرنے کی کوشش کی، گو ان عقائد مین تصوف کی آمیزش بھی تھی،

سرمد اور توریت کا ترجمہ دبستان المذاہب کے مصنف اور سرمد کی دوستی کا ایک اور مفید نتیجہ یہ برآمد ہوا کہ دبستان المذاہب مین توریت کے پہلے چھ ابواب کا ترجمہ "صحیفہ حضرت آدم" کے نام سے درج ہوا اور یہ ترجمہ سرمد ہی کی نگرانی مین کیا گیا تھا، سرمد جب ایران سے چل کر ٹھٹھہ پہنچا تو یہان اس کو ایک ہندو لڑکے ابھے چند سے عشق ہو گیا، اور یہ عشق اتنا بڑھا کہ اس نے اپنی تجارت چھوڑ دی، اور ایک

ملہ دبستان المذاہب کے فارسی نسخہ مین ابھے چند ہے، ص ۴۰۹، " تمس ع "

علمی اشتراک کرکے یہودیت کو اپنے فارسی جاننے والے ہندوستانی معاصرون سے روشناس کرایا

یہودیون کا میل جول مسلمانون سے ضرور رہا، لیکن فارسی جاننے والے مسلمان یہودیت کی

تعلیمات سے بالکل ناواقف تھے، کیونکہ یہودیت سے متعلق ان کے معلومات کا ذریعہ یا تو کلام پاک تھا،

یا پہلوی زبان کی چند کتابین تھین، جن مین یہودیت کی بہت بری تصویر پیش کی گئی ہے، اصفہانی

البیرونی، کرمانی اور شہرستانی نے یہودیت پر کتابین لکھی ہین لیکن ان کی کتابین عربی زبان مین

ہین، فارسی زبان مین سب سے پہلے ابومعالی محمد عبید اللہ نے بیان الادیان مین یہودیت کے عقائد پر

بحث کی ہے، وہ سلطان مسعود غزنوی (۴۲۱–۴۳۲ھ) کے دربار مین ملازم تھے، اس سلطان کو مذہبی

مناظرہ سے بڑی دلچسپی تھی، وہ ان ہی مناظرون سے متاثر ہوکر ابومعالی نے مختلف مذاہب پر

مذکورہ بالا کتاب لکھی جس مین یہودیت سے متعلق زیادہ تر ایسی باتین ہین، جن سے مسلمان

علماء کو خاص دلچسپی تھی،

فارسی کے ایک دوسرے رسالہ "تبصرۃ العوام" مین بھی یہودی مذہب کے عقیدون اور مختلف

فرقون پر بحث ہے، جو تیرہوین صدی مین لکھا گیا ہے، لیکن یہ رسالہ بہت زیادہ معلومات فراہم نہین

کرتا، اس کا مصنف مرتضی علم الہدیٰ ایک خراسانی شیعہ تھا،

سرمد اور دبستان المذاہب | فارسی زبان مین دبستان المذاہب تیسری تصنیف ہے جس مین مختلف

مذاہب کا مطالعہ کیا گیا ہے، یہ دلچسپ کتاب سترہوین صدی عیسوی مین اکبر کی وفات کے ساٹھ سال بعد

۱۰۶۶ھ مین لکھی گئی، یہ تو اب تک قطعی طور پر معلوم نہ ہوسکا کہ اس کا مصنف کون ہے، لیکن زیادہ

تر اہل علم کا خیال ہے کہ مصنف کا نام موبد شاہ تھا، وہ سترہوین صدی کے شروع مین پٹنہ مین پیدا ہوا تھا

اور مذہباً پارسی تھا، دبستان المذاہب چار سو صفحون کی ایک جامع کتاب ہے، جس مین پانچ بڑے

مذاہب، یہودیت، ہندویت، مجوسیت، اسلام اور عیسائیت کے علاوہ بعض اور مذہبی فرقون اور گروہون

کتابیں لکھ کر اسلام اور ہندو مذہب کو ایک دوسرے سے قریب تر کرنے کی کوشش کی، دارا شکوہ کے
مذہبی عقائد کی وجہ سے اسلام کے راسخ العقیدہ علما اس سے بدظن ہو گئے، اور وہ یہ سمجھنے لگے کہ اگر دارا
تخت پر بیٹھا تو اکبر کے مذہبی خیالات کی از سر نو تجدید ہو جائے گی، دارا کے بھائی اورنگ زیب نے بھی
اس کی سخت مخالفت کی، اور دونوں میں ایک خون ریز جنگ ہوئی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فاتح اورنگ زیب
نے مفتوح دارا کو تہ تیغ کرا دیا، دارا پر یہ الزام تھا کہ وہ اسلام کا دشمن، مرتد، ملحد اور کافر تھا، جس نے
دوسرے مذہب والوں سے ملکر اسلام کی بیخکنی کرنے کی کوشش کی،

یہودیت سے دارا شکوہ کا تعلق اس حیثیت سے رہا کہ وہ کاشانی یہودی سرمد کو عزیز رکھتا تھا،
سرمد جب حیدر آباد سے دہلی آیا تو دارا شکوہ اسکی شہرت پہلے ہی سن چکا تھا، اس لئے اس سے بڑے
احترام سے ملا اور اس کو اپنے باپ شاہجہان سے ملایا اور اسے سرمد کے مذہبی خیالات سے محبت [illegible]
اور دونوں میں اتنی یگانگت پیدا ہو گئی کہ دارا [illegible] نے اس کو ایک خط میں مرشد اور [illegible]
سے یاد کیا ہے،

اطالوی سیاح [illegible] ۱۶۵۶ء [illegible] شاہی طبیب کی
حیثیت سے خدمات [illegible] تھا [illegible] ساتھ ہوتا تو اسلامی
عقائد کی تعریف کرتا، اور جب یہودیوں [illegible] یہودی مذہب کی حمایت کرتا، اور جب
ہندوؤں کے ساتھ ہوتا تو ہندو مت کی [illegible] اورنگ زیب اس کو کافر کہا کرتا تھا،
اس کو عیسائی پادریوں سے مذہب پر گفتگو کرنے میں بڑی مسرت حاصل ہوتی تھی، اور وہ ان کو
مسلمان علما سے مناظرہ کرنے کے لئے آمادہ کرتا تھا، دارا ایک عبرانی کو بہت پسند کیا کرتا تھا جس کا
نام سرمد تھا، اور جو ملحد تھا، وہ بھی دارا کی خواہش کے مطابق عیسائی پادریوں سے مناظرے کیا
کیا کرتا، یہ یہودی ننگا رہتا تھا، جب شہزادے کے سامنے آتا تو کمر میں کپڑے کا کوئی ٹکڑا باندھ لیتا تھا،

درویش اور برہنہ فقیر کی زندگی بسر کرنے لگا، اور اپنے صوفیانہ اور عاشقانہ اشعار کی تدوین شروع
کر دی، ہندو لڑکا اس کا مرید ہو گیا، اور اس سے عبرانی، توریت اور زبور پڑھنے لگا، ابھے چند اپنے کو یہودی
تصور کرتا تھا، چنانچہ اپنے ایک شعر میں کہتا ہے کہ میں توریت کا پیرو ہوں، اور میں تیسرے مذہب کا ہوں یعنی
طریقہ کا نگران ہوں، اور یہودیوں کا ربی ہوں[1]، اسی ہندو لڑکے نے سرمد کی مدد سے توریت کا فارسی
ترجمہ فارسی رسم الخط میں کرنا شروع کیا، لیکن صرف ابتدائی چھ ابواب کے ترجمے کیے، جو یہودیوں کے نقطۂ نظر
سے مقدس سمجھے جاتے ہیں، صاحب دبستان نے اس ترجمہ کو سرمد کے سامنے پیش کیا، اور اس کی
تصویب کے بعد اس کو دبستان میں شامل کر لیا، اس طرح سرمد ہی کی وساطت سے ہندوستان میں
توریت کا فارسی ترجمہ رائج ہوا،

سرمد اور دارا شکوہ | سرمد کی یہودیت کی تیسری بڑی خدمت یہ ہے کہ اس نے دارا شکوہ کو یہودی
عقائد سے واقف کرایا، اکبر کے بعد اس کے جانشینوں جہانگیر اور شاہجہان میں وہ وسعت نظر و حق شناسی
کی تلاش بھی عبث ہے، [illegible] ہو گیا، اس حیثیت سے اکبر کا روحانی وارث دارا شکوہ تھا، اگر وہ
تخت نشین ہو پاتا تو شاید [illegible] کو تکمیل تک پہنچا دیتا، اکبر ہی کی طرح مذہبی یگانگت
کا قائل تھا، اور اپنے صوفیانہ خیالات کی بنا پر ہندو و مسلمان کو متحد کرنا چاہتا تھا، اس کو بھی مذاہب
عالم کے مطالعہ سے بڑی دلچسپی تھی، اور مختلف مذہبی گروہوں کے پیشواؤں سے اس کے تعلقات گہرے
رہتے تھے، اسی لیے اس کو وید، اپنشد، توریت اور انجیل کے عمیق مطالعہ کا بھی موقع ملا، اس نے ہندو
پنڈتوں کی مدد سے نہ صرف اپنشد کا فارسی میں ترجمہ کیا، بلکہ مجمع البحرین، سفینۃ الاولیاء[2] اور دوسری کتا

---

[1] دبستان المذاہب میں ابھے چند کا جو شعر منقول ہے اس کے کچھ اور معنی ہیں وہ یہ ہے

ہم مطیع فرقانم ہم کشیش رہبانم   ربی یہودانم کافرم مسلمانم (ص ۲۱)

[2] سفینۃ الاولیاء میں تو صوفیہ کرام کے صرف حالات درج ہیں، "س ع"

نبات پر نہین پہنچا ہون تو پھر جھوٹ کیسے کہون اسلامی قانون مین ایسا کہنا کفر اور کہنے والا واجب القتل ہے، اس لیئے سرمد کو قتل کر دیا گیا،

سرمد کے قتل کرنے کی ایک بڑی وجہ اسکی یہودیت بھی تھی، اس نے اسلام ضرور قبول کر لیا تھا لیکن وہ اسلام سے سطحی طور پر متاثر ہوا تھا، وہ صوفی بنکر شاہی خاندان کو اپنے زیر اثر لا رہا تھا، اورنگزیب نے اس خطرہ کو محسوس کر لیا تھا، چنانچہ دارا کے قتل کے محضر مین اس نے یہ وضاحت بھی کر دی تھی کہ دارا شکوہ کے ذریعہ یہود و کفر کا غلبہ ہو جاتا،

سرمد جس طرح قتل کیا گیا اس کی تفصیل کی یہان ضرورت نہین، لیکن جس وقت اس کو قتل کیا گیا اس وقت ایک بہت بڑا ہجوم موجود تھا، دہلی کی جامع مسجد کے پاس وہ مدفون ہے، اور یہین اس کا متصل بھی تھا، جو لوگ دارا سے محبت کرتے تھے، وہ سرمد کے قتل کے بعد اس کے اور بھی گرویدہ ہو گئے، اور آج بھی اس کے مرقد پر زائرین کا ہجوم رہتا ہے،

"ص ع"

مقدمۂ رقعات عالمگیر

اس مین رقعات پر مختلف حیثیتون سے تبصرہ کیا گیا ہے، جس سے اسلامی فن انشاء اور شاہانہ مراسلات کی تاریخ، اور ہندوستان کے صیغۂ انشاء کے اصول نہایت تفصیل سے معلوم ہوتے ہین، بالخصوص خود عالمگیر کے انشاء اور اس کی تاریخ کے ماخذ، عالمگیر کی ولادت سے برادرانہ جنگ تک کے واقعات و حالات پر خود ان خطوط و واقعات کی روشنی مین تنقیدی بحث کی گئی ہے، قیمت:- صہ ر

(مرتبہ پروفیسر سید نجیب اشرف صاحب ندوی)

دارا نے توریت اور یہودی عقائد سے متعلق ساری باتین سرمد ہی سے حاصل کین، سرمد کی دوستی اس کے لیے مصیبت بن گئی، علما اس کے خلاف ہو گئے، اورنگ زیب بھی اسی وجہ سے اس کو بری نظر سے دیکھتا تھا، چنانچہ اس کے قتل نامہ مین یہ واضح کیا گیا کہ اگر دارا تخت پر بیٹھتا اور اس کو شاہی اقتدار حاصل ہو جاتا تو اسلام کو کفر اور یہودیت سے بدل دیا جاتا،

سرمد کا المناک خاتمہ | اورنگزیب نے نہ صرف دارا شکوہ ہی کو قتل کرانے پر اکتفا کیا، بلکہ ایسے تمام لوگون کے وجود سے بھی سلطنت کو پاک کر دیا، جو دارا کے ساتھ ملحدانہ اور غیر اسلامی عقائد رکھتے تھے، انہی مین دارا کا دوست سرمد بھی تھا،

سرمد کے قتل کے اسباب کے متعلق مختلف رائین ہین، ایک رائے تو یہ ہے کہ وہ برہنہ رہتا تھا، اسی لئے قتل کیا گیا، لیکن برہنگی ہندوستان مین کوئی جرم نہین، وہان بہت سے برہنہ فقیر عام طور سے پائے جاتے ہین، اور یہ جرم ایسا نہین ہے کہ اس کے لئے موت کی سزا دی جائے، دوسری رائے یہ ہے کہ وہ دارا شکوہ کے مذہبی عقائد پر اثر انداز ہوا تھا، اور یہ پیشین گوئی کی تھی کہ باپ کے مرنے کے بعد دارا مغلیہ سلطنت کا مالک بنے گا، اورنگ زیب اس پیشین گوئی سے پریشان رہا کرتا تھا، اس لئے جب وہ خود تاج و تخت کا مالک ہوا تو سرمد کو کیونکر معاف کر سکتا تھا، دارا شکوہ کے قتل کے بعد بھی سرمد کو یقین تھا کہ اس کی پیشین گوئی صحیح ثابت ہوگی، چنانچہ جب اس سے کہا گیا کہ اس نے دارا شکوہ کو بادشاہت کی خوشخبری دی تھی، مگر وہ غلط ثابت ہوئی تو اس نے جواب دیا کہ وہ مژدہ صحیح ثابت ہوا کہ دارا کو ابدی سلطنت کی تاج پوشی نصیب ہوئی ہے،

بعض فارسی تذکرہ نویس اس کے قتل کو اس لئے جائز قرار دیتے ہین کہ وہ اپنے عقاید مین گمراہ تھا اور کہا جاتا ہے کہ جب اس سے کلمہ پڑھنے کو کہا گیا تو اس نے کلمہ کا ایک جزء یعنی لاالہ پڑھا، اور دوسرا جزء پڑھنے سے انکار کر دیا، اور جب اس پر اعتراض کیا گیا تو اس نے کہا کہ مین ابھی نفی مین مستغرق ہون، مرتبۂ

باب التقریظ والانتقاد

اسلام کے معاشی نظریے (دو جلد)

مرتبہ ڈاکٹر محمد یوسف الدین صاحب ضخامت ہر دو جلد ۵۰۰ صفحے، قیمت مجلد: [illegible]

پتہ :- مطبع ابراہیمیہ حیدرآباد دکن،

اسلام خدا کا بھیجا ہوا ایک مکمل نظام حیات ہے جس میں انسانی زندگی کے مرتبہ کے لئے روحانی مسائل موجود ہیں، اسکی اخلاقی روحانی ضرورتیں ہوں یا سیاسی، معاشی اور معاشرتی الجھنیں، ان سب کے حل کرنے کے لئے اسلام میں نہایت ہی متوازن، پسندانہ اور فطری اصول و احکام موجود ہیں اسلام میں دنیا کو نہ تو صرف مادیت کا پیکر بنا کر جانوروں کے گلہ میں پہنچا دیا گیا ہے اور نہ صرف روحانیت کے صحرا میں گم کر دیا ہے جہان زندگی کے تقاضے ناپید ہیں بلکہ ان دونوں کے درمیان [illegible] اس کی راہ اعتدال [illegible] ہے

اس وقت دنیا کا سنجیدہ طبقہ موجودہ خالص مادی نظام ہائے حیات سے خواہ وہ جمہوریت ہو یا اشتراکیت بیزار ہو گیا ہے اور ایک صالح اور اخلاقی نظام کی تلاش میں ہے، اس لئے دینی تقاضے کے ساتھ وقت کا تقاضا بھی ہے کہ دنیا کے سامنے اسلام کے فطری اور معتدل نظام کو پیش کیا جائے، لیکن ظاہر ہے کہ موجودہ نظاموں کے مقابلہ میں اسلامی نظام کے قیام کی کوشش آسانی سے کامیاب نہیں ہو سکتی اور اس کے لئے ضرورت ہے کہ ان نظاموں کی خامیوں اور ان کے مضر اثرات کو واضح کر کے اسلام کے اخلاقی، سیاسی اور معاشی اصولوں کو نئے انداز میں مرتب طریقہ سے پیش کیا جائے، اس وقت

ادبیات

رموزِ قلندری

از جناب پروفیسر نکہت شاہجہان پوری

خدا اے عشق جو بخشے کبھی تجھے توفیق چھپا لے گوشۂ دل میں نہ نکتہ ہائے دقیق

یہ انقلابِ زمانہ یہ گردشِ شب و روز مٹا رہی ہیں دلوں سے رسوم عہد عتیق

نہ بت پرست رہیں گے نہ یہ بتانِ عجم تصورات سے بالا ہے عالمِ تصدیق

اٹھا نگاہ کہ اب عالمِ نقاب نہیں تجلیاتِ حقیقت ہیں مرکزِ تشویق

کہاں سلوک کی منزل کہاں غمِ منزل سرور و وجد کا عالم ہے اہلِ دل کا طریق

نہ معبدوں کو میسر نہ خانقاہ میں ہے دلوں کے جام میں ہے موجزن شرابِ رحیق

ازل ہے تیری سیاست ابد ترا مذہب فنا کی زد میں نہ آئین ترے اصولِ طریق

یہ کفر و دین کے حقائق [illegible] فطرت [illegible] تری نگاہ نہیں آشنائے رمزِ دقیق

یہ جنگ فرقہ و بغض و [illegible] بے سود کہ وحدتِ [illegible] میں کبھی نہیں تفریق

ہزار شکر جو دیر و حرم سے [illegible] ہے نہ شیخ کا [illegible] منزل نہ برہمن کا طریق

جہانِ راز نہیں اب قلندری کی صفت بقولِ حضرتِ اقبال صاحبِ تصدیق

اگر ہو عشق[1] تو ہے کفر بھی مسلمانی

نہ ہو تو مردِ مسلمان بھی کافر و زندیق

---

[1] اصلاحِ اقبال میں عشق، ایمان و یقین ہم معنی ہیں،

نہیں ہے جس میں اس موضوع پر اس قدر سیر حاصل بحث کی گئی ہو،

موجودہ دور میں اسلامی معاشیات پر لکھنے کے لئے عربی اور کسی مغربی زبان میں پوری دستگاہ کی ضرورت ہے جو مصنف کو حاصل ہے، انکو بعض قدیم و جدید اساتذہ کی اعانت بھی حاصل رہی ہے جن کی وجہ سے ان کی پہلی ہی کوشش بہت سے کہنہ مشق مصنفین کی کوششوں سے بھی بڑھ گئی ہے اور اس سے اردو زبان میں ایک ایسی جامع کتاب سامنے آگئی ہے جو آیندہ اسلامی معاشیات پر کام کرنے والوں کے لئے ماخذ کا کام دے گی، مصنف اس کے عربی اور انگریزی ترجمے کی بھی تیاری کر رہے ہیں، خدا انکی کوشش کو جلد کامیاب فرمائے،

اس کتاب کے کل سات ابواب ہیں اور ہر باب کے تحت متعدد فصلیں اور ذیلی سرخیاں ہیں،

پہلے باب میں قبل از اسلام عربوں کی سیاسی و معاشی حالت کی تفصیل کی گئی ہے اور اس کے لئے سب سے نمونہ کے طور پر جزیرۂ عرب کے تین مرکزی مقامات مکہ، طائف اور مدینہ کو منتخب کیا ہے، اور انہی کی سیاسی، معاشی اور معاشرتی حالت پر پورے جزیرہ کو قیاس کیا ہے،

اس موضوع سے متعلق اردو زبان میں سیرۃ النبی اور ڈاکٹر حمید اللہ صاحب کی متعدد کتابوں میں کافی مواد موجود ہے، مگر اتنی تفصیل اور ترتیب کے ساتھ کسی ایک کتاب میں عربوں کے متعلق اتنے معلومات مشکل سے مل سکتے ہیں، عربوں کی قبل از اسلام معاشی اور سیاسی حالت کے تذکرے میں مخصوص شہروں کے بجائے پورے جزیرۃ العرب کی عام سیاسی اور معاشی حالت کا تذکرہ ہوتا تو اسکی افادیت زیادہ بڑھ جاتی اور اگر مرکزی مقامات ہی کا تذکرہ کرنا تھا تو صرف شمالی حجاز کے بجائے اس کے تمام حصوں کے مرکزی شہروں مثلاً خیبر، فدک، وادی القریٰ، تیماء، دومۃ الجندل، نجران، صنعا، مقنا، ایلہ وغیرہ کا ذکر بھی ضروری تھا، کیونکہ سیاسی حیثیت کے علاوہ یہ مقامات معاشی حیثیت سے بھی عام عربوں کے لئے طائف و یثرب سے کم اہم نہ تھے، اور اس سلسلہ میں اسواق عرب کا تذکرہ بھی ضروری تھا،

طائف کے تذکرہ میں مصنف نے یہودیوں کے ایک مدرسہ کا بھی ذکر کیا ہے اور حوالہ خواجہ حسن نظامی

دنیا کے سامنے سب سے بڑا مسئلہ اقتصادیات کا ہے، مغرب کے مادی نظریۂ حیات اور بالخصوص اشتراکیت نے پیٹ اور روٹی کو زندگی کے سارے مسائل کا محور بنا کر انسان کو اغراض اور معاش کا بندہ بنا دیا ہے، اس لئے اس بات کی سخت ضرورت ہے کہ رائج الوقت معاشی نظاموں کے مقابلہ میں اسلام کے معاشی نظام کو اس کے پورے خد و خال کے ساتھ پیش کیا جائے، اور بتایا جائے کہ مروجہ معاشی نظاموں میں نہ تو انسان کی فطری ضرورتوں کا لحاظ کیا گیا ہے، اور نہ اس کی فطری صلاحیتوں کے نشو و نما کی کوئی رعایت کی گئی ہے

اس وقت دنیا دو حصوں میں بٹی ہوئی ہے، ایک حصہ میں لادینی جمہوریت کی حکمرانی ہے، جس میں انسان کو بے قید معیشت کی پوری اجازت دیدی گئی ہے جس سے سرمایہ داری کو فروغ ہو رہا ہے اور اجتماعی زندگی میں ایک فساد برپا ہے، دوسرے حصہ میں اشتراکیت کا دور دورہ ہے جس نے انسانوں کو مسلوب الاختیار بنا کر ان کے معاشی ذرائع و وسائل کو چند آدمیوں کے ہاتھ میں دیدیا ہے، اور اس کو خوشنما بنانے کے لئے معیشت اور مساوات کا پردہ ڈالدیا گیا ہے جس سے انسان کی انفرادی اور شخصی صلاحیتیں دب کر رہ گئی ہیں،

ان دونوں نظاموں کے مقابلہ میں اسلام میں نہ تو افراد کو ایسی بے قید معیشت کی اجازت دی گئی ہے جو اجتماع کے لئے کسی حیثیت سے بھی مضر ہو اور نہ اس نے انسانوں کو ایسی معاشی تنظیم کے شکنجہ میں جکڑا ہے جس سے ان کی فطری صلاحیتیں اور قوتیں ٹھٹھر کر رہ جائیں، بلکہ ان دونوں کے درمیان ایک ایسا توازن اور اعتدال قائم کیا ہے جس سے فرد کی شخصی آزادی بھی باقی رہتی ہے، مگر وہ آزادی اجتماع کیلئے مفید بھی ثابت ہوتی ہے،

اسلامی معاشیات پر اردو زبان میں تقریباً ۱۵ - ۲۰ برس سے اجتماعی اور انفرادی طور پر کام ہو رہا ہے خصوصیت سے جماعت اسلامی کے افراد نے اس موضوع پر بہت قیمتی مواد فراہم کیا ہے، پھر بھی ایک ایسی علمی کتاب کی ضرورت باقی تھی جو اس موضوع پر ہر حیثیت سے جامع ہو، زیر تبصرہ کتاب اس کمی کو بدرجۂ اتم پورا کرتی ہے،

میرے علم میں اردو زبان کیا دوسری علمی زبانوں میں بھی اسلامی معاشیات پر کوئی ایسی کتاب

اپنا ایک خاص سیکولر مزاج رکھتی ہے، اور وہ اسی کے مطابق انسانی زندگی کی تعمیر کرنا چاہتی ہے، بالکل اسی طرح اسلام کا بھی انسانی زندگی کے بارے میں ایک مخصوص اخلاقی زاویۂ نظر ہے جس کے مطابق وہ پوری زندگی کی تعمیر چاہتا ہے، اس کے نقطۂ نظر کی بنیاد خاص طور سے توحید و آخرت پر رکھی گئی ہے، اس لیے زندگی کے کسی مسئلہ کی تشریح کرتے وقت اس کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیئے، اس سلسلہ میں یہ بات وضاحت کے ساتھ بتانے کی ضرورت تھی کہ اسلام کے نزدیک معاش کا مسئلہ انسانی زندگی کے دوسرے مسائل سے الگ کوئی چیز نہیں ہے بلکہ اس کا ایک جزو ہے، انسانی زندگی اگر جسم ہے تو انسان کے عقائد، اس کے عقلی و ذہنی تقاضے اور سیاسی و معاشی مطالبے اعضاء و جوارح ہیں، اس لیے انسانی زندگی کے کسی شعبہ کا حل اس کے مجموعہ سے الگ ہو کر نہیں کیا جا سکتا،

پھر یہ بات بھی واضح کرنے کی ضرورت تھی کہ اسلام کا معاشی نظام کوئی خالص مادی معاشی نظام نہیں ہے، بلکہ وہ تمام معاشی ترقیوں اور اس کے لیے جد و جہد میں انسان کے سامنے یہ بات مستحضر رکھنا چاہتا ہے کہ الدنیا مزرعۃ الآخرۃ، ظاہر ہے کہ جو معاشی نظام اس بنیاد پر قائم ہوگا اس میں ظلم و زیادتی، خود غرضی و بے ایمانی، اور طبقاتی کشمکش کیسے فروغ پا سکتی ہے، اور اس وقت دنیا کے لیے سب سے بڑی الجھن یہی ہے،

دوسری کمی یہ محسوس ہوتی ہے کہ مصنف نے جن آیتوں کو اسلام کے معاشی اصولوں کی بنیاد بنایا ہے یا جن سے استدلال کیا ہے، ان میں بعض باتیں قابل غور ہیں، قرآن کی آیت زین للناس حب الشھوات کو اس حیثیت سے پیش کرنا کہ خدائے تعالیٰ "حب الشھوات" کو پسند کرتا ہے، صحیح نہیں ہے، مصنف نے زین کے صیغہ مجہول کو اپنے استدلال کی بنیاد بنایا ہے (ص ۱۵۲) شاید مصنف کے ذہن میں یہ بات نہیں رہی کہ قرآن میں جہاں پسندیدہ چیزوں کی تفصیل کی گئی ہے، وہاں معروف کا صیغہ استعمال کر کے فاعل ظاہر کر دیا گیا ہے، اور جہاں ایسی چیزوں کا اظہار کیا گیا ہے جو واقعہ میں تو موجود ہوتی ہیں مگر وہ خدا تعالیٰ کو پسند نہیں یا ان کی نسبت خدا کی طرف کرنی مناسب نہیں ہے یا مخلوق کی کسی کمزوری کا اظہار مقصود ہے تو ان تمام مواقع پر مجہول

صاحب کی کتاب کا دیا ہے جو کافی نہیں ہے ایسی اہم اور سنجیدہ کتاب میں اصل ماخذ کا حوالہ دینا چاہئے تھا،

دوسرے باب میں دیگر مذاہب کے معاشی رجحانات پیش کئے گئے ہیں، اور ان کا اسلام کے معاشی اصولوں سے موازنہ کرکے دکھایا گیا ہے کہ صرف اسلام ہی ایک ایسا مذہب ہے جس نے معاشی زندگی میں اعتدال کی راہ پیدا کی ہے، اس باب کی ترتیب میں مصنف نے بڑی عرق ریزی کی ہے اور دوسرے مذاہب کے بارے میں جو کچھ تحریر کیا، انکے اصل ماخذوں سے لکھا ہے لیکن یہودیت و عیسائیت کے سلسلہ میں وہ جزیرۃ العرب کے عیسائیوں اور یہودیوں کی معاشی زندگی کے کچھ واقعات بھی نقل کرتے تو زیادہ مناسب ہوتا، اس وقت دنیا کا معاشی نظام اشتراکیت یا پھر سرمایہ دارانہ جمہوریت کے اصولوں کے تحت چل رہا ہے، اس باب کے مباحث کا تقاضا تھا کہ اگر مصنف مختصراً ان دونوں معاشی نظریوں کی بھی وضاحت کر دیتے تو اس سے دونوں کی افراط و تفریط بھی معلوم ہو جاتی اور اس سے اسلام کے معاشی اصولوں کی قدر و قیمت بھی زیادہ بڑھ جاتی،

اس وقت برہمنیت، عیسائیت اور یہودیت کے معاشی تصورات سے عملاً ہمارا کوئی سابقہ نہیں ہے بلکہ اشتمالیت (Communism) اشتراکیت (Socialism) اور سرمایہ دارانہ جمہوریت (Democracy) سے توروزانہ کا سابقہ ہے اور پھر اول الذکر نظاموں میں کچھ نہ کچھ اخلاقی تصورات بھی شامل ہیں، مگر موخر الذکر نظاموں کا تو سارا دارومدار ہی الحاد یا پھر مادیت پر ہے اس لئے بھی ان کا تذکرہ ضروری تھا،

اس باب میں جہاں مصنف نے قرآن مجید کے معاشی اصولوں کا تذکرہ کیا ہے، وہاں بھی دو باتوں کی کمی محسوس ہوتی ہے،

پہلی بات تو یہ کہ ہر نظام زندگی کے کچھ بنیادی تصورات ہوتے ہیں جن پر زندگی کے تمام شعبوں کی تعمیر ہوتی ہے، جس کے اثرات اس کی ہر چیز میں نمایاں نظر آتے ہیں، مثلاً اشتراکیت اپنا ایک مخصوص مادی نقطۂ نظر رکھتی ہے جس کے گرد وہ زندگی کے تمام مسائل کو گردش دیتی ہے اسی طرح سرمایہ دارانہ جمہوریت کی

باب میں مصنف نے کس مناسبت سے کیا ہے، اس بحث کی مناسب جگہ تو پیدائش دولت یا پھر مبادلۂ دولت کا باب ہے،
تھی، چنانچہ فقہا بھی کتاب البیوع کے ساتھ ہی اس بحث کا تذکرہ کرتے ہیں، پھر تقسیم دولت میں تو سود کی ضرورت
پیش بھی نہیں آتی بلکہ اسکی ضرورت تو پیدائش دولت یا تبادلۂ دولت ہی کے وقت ہوتی ہے۔

اس باب میں مصنف نے مسئلہ اراضی پر بڑی تفصیل کے ساتھ لکھا ہے اور بہت خوب لکھا ہے مگر زمین کے
سلسلہ میں عہد نبوی اور خلافت راشدہ کے مفتوحہ علاقوں کا الگ الگ تذکرہ کرنے کے بجائے زمین کی نوعیت اور
اس کے احکام کو مختصراً ایک جگہ لکھدیتے تو وہ اسکی تفصیلات کا مقصود بھی حاصل ہو جاتا اور پڑھنے والے کے ذہن میں یک نظر
تقسیم اراضی کی پوری نوعیت اور اس کے احکام سامنے آجاتے، اس طرح عام پڑھنے والوں کا ذہن مشوش ہو جائے گا،

نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے عہد میں اراضی کی تقسیم چار طرح پر کی گئی تھی،

۱۔ وہ اراضی جن کے مالک اسلام قبول کر لیں تو ان پر عشر لگے گا،

۲۔ وہ زمین جن کے مالک مسلمان تو نہ ہوں، مگر ان سے کوئی معاہدہ ہو جائے تو ان کی زمین ان کے پاس
رہے گی، حکومت صرف ٹیکس عائد کر سکتی ہے جیسا کہ نجران، ایلہ، شام وغیرہ میں کیا گیا،

۳۔ وہ زمینیں جن کے مالک بزور قوت (عنوۃ) مغلوب ہوئے ہوں، جیسے مکہ، خیبر، عراق تو ان کے احکام
کی مختلف صورتیں ہیں،

۴۔ وہ اراضی جن کا کوئی مالک نہ ہو، اسکی بہت سی صورتیں ہیں، امام ابو یوسف اور امام ابو عبید وغیرہ
نے اس کی پوری تفصیل کی ہے،

مسئلہ لگان پر مصنف نے جو کچھ لکھا ہے اس میں بعض باتیں قابل غور ہیں، خصوصیت سے مزارعت کے سلسلہ میں
مصنف کا یہ دعویٰ محل نظر ہے کہ "بخاری شریف ہی سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک مخفی منشا کا بھی
پتہ چلتا ہے کہ آپ خود اس طرح کی پیداوار کی شکل میں لگان وصول کرنے کے طریقہ کو برقرار رکھنا نہیں چاہتے تھے"،
اگر واقعی آپ کا حقیقی منشا یہی تھا جو مصنف نے لکھا ہے تو پھر اس کے نفاذ میں آپ کو کون سی چیز مانع تھی، پھر

کا صیغہ استعمال ہوتا ہے، قرآن میں اسکی بہت سی مثالیں ملیں گی، مثلاً جنون کا یہ قول و انا لا ندری اشر اریدُ

بمن فی الارض ام اراد بھم ربھم رشدا، اس کی بین مثال ہو، یہاں شر کے لئے ارید مجہول

کا صیغہ اور رشد کے لئے اراد معروف کا صیغہ استعمال ہوا ہجاو فاعل ظاہر کردیا گیا ہے،

مصنف نے جن آیات سے یہان استدلال کیا ہے، ان میں بھی ہلوعیت یا حب الشہوات کے

لئے استحسان کا پہلو نہیں نکلتا، اور ان کے سیاق و سباق سے مصنف کے منشار کی نفی ہو جاتی ہے،

اس طرح مصنف نے جو حدیث نقل کی ہے، اس مین بھی انسان کی ایک کمزوری یعنی حرص کی طرف

اشارہ کیا گیا ہے،

باب ۳۔ اس باب میں مصنف نے پیدائش دولت کے جن شعبوں کی تفصیل بیان کی گئی ہو وہ ان کی

محنت و تحقیق کا بہترین نمونہ ہے، اور یہ بحث بھی بہت خوب ہے، کہ تجارت اور زراعت مین کون سا پیشہ

اسلامی نقطۂ نظر سے زیادہ بہتر ہو؟ بحث کے آخر مین انھون نے امام سرخسی کا یہ نہایت ہی فیصلہ اور معاشی

نقطۂ نظر سے بہت ہی منصفانہ فیصلہ نقل کیا ہے،

"جو پیشہ مفاد عامہ کے لحاظ سے زیادہ مفید ہو وہ افضل ہو"

اس باب میں شرکت و مضاربت کی بحث بھی مصنف نے بہت پھیلا کر لکھی ہو خصوصیت سے شرکت

کی تمام صورتون کو انھون نے موجودہ دور کی تجارتی اور کاروباری زبان مین پیش کیا ہو جس سے اندازہ ہوتا

ہے کہ فقہائے اسلام کی نظر معاشی نقطۂ نظر سے کتنی وسیع تھی، کہ انھون نے انفرادی اور اجتماعی تجارت کی جو جو

صورتین تجویز کی ہین وہ معاشی حیثیت سے کتنی متوازن اور معتدل ہین، اور سود و قمار سے بچتے ہوئے بھی کس طرح

وسیع پیمانہ پر تجارت کی جا سکتی ہے،

باب ۴، اس باب میں تقسیم دولت پر بحث کی گئی ہو جیسے قانون وراثت، مسئلہ اراضی معدنی

دولت، اجرت، سود، اجرت، تنظیم وغیرہ کی تفصیل بیان کی گئی ہو، اس کا علم نہین ہو سکا کہ سود کا تذکرہ اس

مطبوعات جدیدہ

مکاتیب حضرت مولانا شاہ محمد الیاس رحمۃ اللہ علیہ :- مرتبہ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی تقطیع اوسط ضخامت ۱۴۴ صفحات، کاغذ کتابت وطباعت بہتر، قیمت غیر مجلد عہ، مجلد عہ، پتہ :- کتبخانہ انجمن ترقی اردو، جامع مسجد دہلی ۔

ہر طبقہ کے اکابر کے خطوط اس حیثیت سے نہایت اہم ہوتے ہیں کہ ان میں ان کے عقاید و خیالات اور افکار و تصورات کی صحیح روح نظر آتی ہے، اور وہ ان کے اصلی جذبات معلوم کرنے کا سب سے مستند ذریعہ ہوتے ہیں، اس لیے ہر دور میں اس قسم کے خطوط کو مرتب کرنے کا دستور رہا ہے، اس زمانہ میں اللہ تعالیٰ نے حضرت مولانا محمد الیاس رحمۃ اللہ علیہ کو تبلیغ دین کے لئے مامور فرمایا تھا، وہ اس کا مجسم پیکر تھے، اور ان کی ہر سانس اس کے لیے وقف تھی، اس لیے ان کے خطوط بھی اسی کے ذکر سے معمور ہوتے تھے، مولانا ابو الحسن علی صاحب جو اس کام میں مولانا کے خلیفہ راشد کی حیثیت رکھتے ہیں اپنے اور بعض دوسروں کے نام کے اس قسم کے خطوط کو کتابی شکل میں مرتب کر دیا ہے، یہ خطوط تبلیغی معلومات کے ساتھ بہت سے دینی و علمی فوائد و نکات اور عارفانہ معارف و حقایق پر مشتمل ہیں اور تزکیہ و تطہیر اور تعلق باللہ کے لیے درس و تعلیم کی حیثیت رکھتے ہیں، اس لیے فاضل مرتب نے ان کو شایع کر کے ایک بہت مفید دینی خدمت انجام دی ہے مگر بیشتر خطوط خواص اور اصحاب ذوق کے مطالعہ کے لائق ہیں، عام لوگ ان سے کم فائدہ اٹھا سکتے ہیں،

حقیقت نفاق :- از مولانا صدرالدین صاحب اصلاحی، تقطیع اوسط ضخامت ۱۲۵ صفحات، کاغذ کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد عہ، پتہ :- مکتبہ جماعت اسلامی، رامپور

کیا خدانخواستہ آپ کے منشا کے خلاف بھی کچھ امور انجام پاتے رہتے تھے اور آپ ان کو صاف صاف روک سکتے نہیں تھے ؟ اگر آپ بٹائی کے طریقہ کو ناپسند فرماتے تھے تو خیبر کی زمین آپ نے بٹائی پر کیوں دے رکھی تھی جو آپ کی وفات کے بعد بھی بہت دنوں تک اسی طرح باقی رہی ؟ پھر یہ ایک ایسا معاملہ تھا جس سے مدینہ کی پوری آبادی کا تعلق تھا، تو کیا آپ نے اپنے حقیقی منشا کو صرف دو چار صحابہ ہی سے بیان کیا تھا اور باقی لوگ اس کے خلاف آپ کی زندگی بھر عمل کرتے رہے ؟

رافع بن خدیجؓ کی روایت میں بڑا اضطراب ہے، ایک طرف تو اس سے مزارعت کی نفی ہوتی ہے دوسری طرف اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے مخصوص صورت کے لیے منع فرمایا تھا، اسی کے ساتھ ان کی روایت سے نقدی لگان کا بھی ثبوت ملتا ہے اور یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ آدمی یا تو خود کاشت کرے یا بھائی کو زمین اپنے طور پر مفت دیدے،

دوسری عبارت میں مصنف کا طریقۂ تعبیر بھی کچھ زیادہ مناسب نہیں ہے،

پانچویں باب میں مبادلۂ دولت، اور چھٹے باب میں صرفِ دولت اور ساتویں باب میں مالیاتِ عامہ پر بحث ہے، ان ابواب میں بھی مصنف نے بڑی سیر حاصل بحث کی ہے، خصوصاً [illegible] مالیاتِ عامہ کا باب تو مصنف کا [illegible] شاہکار ہے، مالیاتِ عامہ کے باب کے آخر میں مصنف نے [illegible] کی جو شکل پیش کی ہے اس پر مسلمان حکومت کے ذمہ داروں اور علما کو غور کرنا چاہیے، غرض ہر حیثیت سے یہ کتاب اسلامی معاشیات پر بہترین کتاب قرار دی جا سکتی ہے،

اور کوتاہیاں پیدا ہو گئی ہیں ان کی نشاندھی کر کے اسلام کی حقیقی روح، اس کے اصل تعلیمات، اس کے افکار و تصورات اور صحیح اسلامی زندگی کو اس طرح پیش کیا گیا ہے جس سے یہ بھی ثابت ہو جاتا ہے کہ اسلام ہی عالم انسانیت کا حقیقی اور فطری مذہب ہے، اور اسی سے اسکی دینی و دنیوی فلاح و سعادت وابستہ ہے، اسی کے ساتھ مروجہ غیر اسلامی عقاید و اعمال کی پوری تردید کی گئی ہے، مصنف کا انداز تحریر موثر و دلنشین ہے، انھوں نے اس ایڈیشن میں وہ باتیں بھی خارج کر دی ہیں، جن سے بعض جماعتوں کو شکایت پیدا ہو گئی تھی، وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ محض ایک قرآنی حکم ہی نہیں بلکہ تعلیم و تبلیغ کا بڑا موثر اور حکیمانہ اصول ہے،

خانۂ کعبہ:- مولفہ جناب مشفق جونپوری، تقطیع اوسط، ضخامت ۴۰ صفحات، کاغذ کتابت و طباعت نہایت خراب، قیمت [illegible] پتہ :- بزم ادبی دادارہ صلاح الدین محلہ شاہ مدار، جونپور،

مصنف دو مرتبہ حج بیت اللہ اور مدینہ طیبہ کی حاضری کی سعادت سے مشرف ہو چکے ہیں، پہلے سفر کا مختصر سفرنامہ وہ اس کے قبل شایع کر چکے ہیں، یہ انکے دوسرے حج کا سفرنامہ ہے، اس میں اس سفر کی روداد حج کے متفرق مسائل حرمین کے مشاہدات، مقامات مقدسہ کے حالات، ان کی زیارت کے آداب، قلبی تاثرات ذوق و شوق، وجد و حال وغیرہ تمام باتیں موجود ہیں جو حج کے سفرناموں میں عموماً ہوتی ہیں [illegible] یہ سفرنامہ عازمین حج کے مطالعہ کے لائق ہے، ان کیلئے رہنما کا کام دے سکتا ہے [illegible] کاغذ کتابت و طباعت کی خرابی، اور فاش غلطیاں [illegible] پر سخت گراں گذرتی ہیں [illegible] اور صاحب ذوق شاعر کی لطافت حس کو کس طرح گوارا کیا،

رسالہ نور المعرفت:- مرتبہ ڈاکٹر ظہیر الدین مدنی [illegible] ڈاکٹر انجمن اسلام اردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ بمبئی، تقطیع بڑی، ضخامت ۴۰ صفحات، کاغذ کتابت و طباعت بہتر، قیمت :- عہ پتہ :- مصنف سے مذکورہ بالا پتہ سے ملے گی،

ولی دکھنی یا گجراتی کی تصانیف میں ایک رسالہ نور المعرفت کا نام بھی ملتا ہے یہ رسالہ انھوں نے

نفاق نہ صرف دینی بلکہ دنیاوی معاملات میں بھی بڑی مذموم صفت ہے، اس لیے قرآن مجید نے اس کو کفر اور شرک سے بھی بدتر قرار دیا ہے، اور آیاتِ قرآنی اور احادیثِ نبوی اس کی مذمت سے معمور ہیں، اس لیے کہ کفر میں بھی ایک کیرکٹر ہوتا ہے، اور نفاق سراسر پستی اور بتذال ہے، قرآن مجید میں ایمان و اسلام کے مقابلہ میں جس نفاق کا ذکر ہے، وہ تو عہد رسالت کے بعد ختم ہو گیا کہ اس کے بعد اس کا کوئی محل ہی باقی نہیں رہ گیا، مگر اخلاص کے مقابل نفاق کا وجود ہمیشہ باقی رہیگا، اور اس حیثیت سے جس مسلمان کو عملاً اسلام سے جس قدر بعد ہو گا اسی قدر اس میں نفاق ہو گا، مگر اس سے وہ بے عملی مستثنیٰ ہے جو فساد عقیدہ کا نہیں بلکہ خطا، ونسیان اور تساہل و کوتاہی کا نتیجہ ہو، اور اس کے ساتھ غلطی اور کوتاہی کا احساس اور توبہ و استغفار بھی ہو، لیکن عقیدہ کا فساد بے عملی کی مداومت اور اس پر اصرار یقیناً نفاق ہی کی قسم ہے، لائق مؤلف نے اس کتاب میں اسی نقطۂ نظر سے آیات و احادیثِ نبوی کی روشنی میں دونوں قسموں کے نفاق، اس کے محرکات، اس کے اقسام، منافقوں کے اعمال اور اس کے بارہ میں شریعت کے احکام، موجودہ زمانہ میں نفاق کی صورتوں اور منافقین کے ساتھ مخلصین کے طرزِ عمل پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے، اس حد تک مصنف نے جو کچھ لکھا ہے وہ بالکل صحیح ہے، مگر یہ کتاب بھی دوسروں پر طعن و طنز سے خالی نہیں ہے، خامیاں اور کوتاہیاں کس جماعت میں نہیں ہوتیں، کیا جماعت اسلامی کے تمام ارکان اسلام کے اصلی معیار پر پورے اتر سکتے ہیں، ایسی حالت میں کسی پر طنز و تعریض مناسب نہیں،

رہنمائے فطرت:۔ مرتبہ مولانا صفوۃ الرحمٰن صاحب، تقطیع بڑی ضخامت ۱۳۲ صفحات، کاغذ کتابت و طباعت معمولی، قیمت:۔ عہ رپیہ مجلد:۔ ادارۃ الحق ڈیوڑھی شہریار جنگ محمد سلطان شاہی، ڈاک خانہ جوبلی حیدرآباد دکن ۲۔

مصنف کی یہ پرانی تصنیف ہے، اب حذف و اضافوں کے ساتھ انھوں نے اس کا دوسرا ایڈیشن شائع کیا ہے، اس کے پہلے اڈیشن پر معارف میں مفصل ریویو ہو چکا ہے، اس لیے اب تفصیلی تبصرہ کی ضرورت نہیں ہے۔ مختصر تعارف یہ ہے کہ اس زمانہ میں مسلمانوں کو اسلام سے جو بعد، اور عقائد و اعمال میں جو گمراہیاں

اپنے مرشد مولانا نور الدین صدیقی سہروردی اور ان کے مدرسۂ ہدایت بخش کی ثنا و صفت میں لکھا، مولانا نور الدین گیارہوین صدی ہجری کے گجرات کے بڑے جلیل القدر عالم اور سلسلۂ سہروردیہ کے نامور شیخ تھے، یہ رسالہ کمیاب تھا، عموماً لوگ صرف اس کے نام سے واقف تھے، اس لیے اس کو تصوف کا رسالہ سمجھتے تھے، ڈاکٹر ظہیر الدین صاحب نے ایک معتبر قلمی نسخہ کی مدد سے اس کی تصحیح کر کے مفید حواشی و تعلیقات کے ساتھ اس کو شائع کیا ہے، رسالہ کے شروع میں مرتب کے قلم سے گجرات کی قدیم علمی اہمیت پر مختصر تبصرہ ہے اور رسالہ نور المعرفت کا اردو مین خلاصہ ہے جس سے اصل فارسی رسالہ کے سمجھنے میں مدد ملتی ہے، اس کے بعد اصل رسالہ ہے، یہ رسالہ اگرچہ مختصر ہے مگر ایک تذکرہ [illegible] کی حیثیت سے قابل قدر ہے اور اس سے ولی کی علمی استعداد اور عربی سے انکی واقفیت اور فارسی نثر میں انکی [illegible] کا پورا اندازہ ہو جاتا ہے، انھون نے اس میں عربی کی درسی کتابون کے جو استعارے استعمال کیے ہیں، ان کو [illegible] درسیات سے ناواقف استعمال نہین کر سکتا، اس لیے یہ رسالہ ولی کی عربی دانی کا ناقابل تردید ثبوت ہے،

وہ جو بچ نکلا تالیف ایلکزینڈ [illegible] مترجم [illegible] تقطیع چھوٹی، ضخامت ۵۰۰ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت غیر مجلد ۵ء، مجلد ۶ء، پتہ:- فیروز سنز، بک سیلر، حیدرآباد، ڈاکرا چی، [illegible] دہلی، لاہور، [illegible] و کوئٹہ مال پشاور،

اس کتاب کا مصنف ایک پرانا روسی کمیونسٹ ہے، جس نے انقلاب روس اور اس کے بعد سوویٹ یونین کی بڑی خدمات انجام دین، اور بڑے بڑے عہدون پر ممتاز رہا، مگر وہ بھی اسٹالن کے استبداد سے نہ بچ سکا، اور اسے وطن چھوڑ کر امریکہ میں سکونت اختیار کرنا پڑی، اس کتاب میں اس نے اپنی سرگذشت تحریر کی ہے جس میں انقلاب روس کے زمانہ سے لیکر ۱۹۴۰ء تک سوویٹ یونین کے جستہ جستہ حالات بھی آگئے ہین، جس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اسٹالن نے اپنی آمریت کے قیام کے لیے کس طرح رفتہ رفتہ اپنے پرانے ساتھیون اور سوویٹ یونین کے بڑے بڑے محسنون کو ختم کر دیا اور روس ایک ایسا قیدخانہ ہے جس میں کوئی فرد بھی آزاد نہین ہے اور کسی ایسے شخص کی بھی جان محفوظ نہین ہے، جس پر اسٹالن کو پورا اعتماد نہ ہو خواہ اسکی ملکی و وطنی خدمات کتنی ہی قیمتی کیون نہ ہون،

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڑھ

جلد ۷۲ ماہ شوال المکرم ۱۳۷۲ھ مطابق ماہ جولائی ۱۹۵۳ء عدد ۱

مضامین

مقالات

آثار علمیہ وادبیہ

مجلس ادارہ

ساری دنیا کو ہے، اگر وہ کبھی صلح کرانے کی کوشش بھی کرین گے، تو اپنے مصالح کے لئے ہندوستان اور پاکستان کے مفاد کے لئے نہین، اس لئے اختلافات کو آپس ہی مین طے کرلینا دانشمندی ہے، دونون کے عوام کی نگاہین اس خوش آیند آغاز کے حسن انجام پر لگی ہوئی ہین، خدا اس کا خاتمہ بخیر کرے،

انجمن ترقی اردو نے اردو علاقائی زبان کی جو مہم اٹھائی تھی، اس کو اس نے کامیابی کے ایک مرحلہ تک پہنچادیا، اور اردو کی حمایت مین بالغون کے بیس لاکھ دستخط اور نشان انگشت فراہم کرلئے، اب دوسرا مرحلہ اُن کو میمورنڈم کی شکل مین صدر جمہوریہ کے سامنے پیش کرنے کا ہے، اس مسئلہ مین بہت سے امور و مسائل غور طلب ہین، اس لئے علاقائی زبان کمیٹی ۲۰ جولائی کو لکھنؤ مین ایک کانفرنس کر رہی ہے، اور اس مین اُس نے اس تحریک کے تمام کارکنون اور اردو کے ہمدردون کو شرکت کی دعوت دی ہے، اس سلسلہ مین انجمن ترقی اردو کی مجلس عاملہ اور مجلس عام کے جلسے بھی لکھنؤ مین ہون گے، یہ کانفرنس اور جلسے مختلف حیثیتون سے نہایت اہم ہین، اس لئے ان مین اردو کے بہی خواہون کو ضرور شریک ہونا چاہئے،

اردو کے مخالفین کی جانب سے اب تک اس تحریک کے خلاف پروپیگنڈا جاری ہے، اور جس قدر اس کی کامیابی کے امکانات بڑھتے جائین گے، اسی قدر مخالفت تیز ہوتی جائے گی، چنانچہ اب مخالفت نے باضابطہ تحریک کی شکل اختیار کرلی ہے اردو دشمن جماعتون کی جانب سے مخالفت کا ایک شور بپا ہے حتی کہ اس صوبہ کی کانگریس کمیٹی بھی جو فرقہ پرستی میں پورے ہندوستان مین اپنا جواب نہین رکھتی کھل کر اس میدان مین آگئی ہے، اور اس تحریک کو فرقہ وارانہ، ہندوستان کی تہذیبی وحدت، جمہوری مفاد اور سیکولرزم کے خلاف قرار دیا جارہا ہے، اور ابھی اردو دشمنی کا جنون اور تیز ہوگا اور وہ اس کی مخالفت مین کوئی دقیقہ نہ اٹھا رکھیگی اس لئے اس کانفرنس مین اس صورت حال پر بھی غور کیا جائے گا اور ان غلط فہمیون کو بھی دور کرنے کی کوشش کی جائے گی، جو اردو کے مخالفین کی جانب سے پھیلائی جارہی ہین،

دوسرا اہم کام یہ ہے کہ اس تحریک کے ذریعہ اردو کی آواز اس صوبہ کے گوشہ گوشہ مین پھیل گئی ہے، اور اس کی صدائے بازگشت ان صوبون تک بھی پہنچ گئی ہے، جہان اردو بولنے والے موجود ہین، اور اس کا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پاکستان کے نئے وزیر اعظم نے ہندوستان کی جانب مصالحت اور دوستی کا جو ہاتھ بڑھایا ہے اس سے دونوں ملکون کی فضا بدل گئی ہے، اور یہ امید بندھ چلی ہے کہ شاید ان کے اختلافات کے خاتمہ کا وقت قریب آگیا، دوسرے پڑوسی ملکون کی طرح ہندوستان اور پاکستان کے درمیان صرف ہمسائگی کا تعلق نہین ہے، بلکہ اُن کے درمیان اتنے گوناگون سیاسی، اقتصادی، جغرافی اور تہذیبی رشتے ہین کہ وہ دونون کی سیاسی تقسیم سے نہین ٹوٹ سکتے، ان دونون کے علاوہ اور کسی ملک مین اس کی مثال نہین مل سکتی کہ ایک دوسرے کے قلب وجگر کے ٹکڑے دونون ملکون مین بکھرے ہوئے ہون، اس لئے ان مین وہی تعلق ہے جو مختلف اعضا کا جسم سے ہوتا ہے، اور ان دونون کا نفع و نقصان اور ترقی و تنزل بھی بڑی حد تک ایک دوسرے سے وابستہ ہے، اُن کے اختلاف اور کشمکش کا نتیجہ یہ ہے کہ دونون ایک دوسرے سے خائف اور غیر مطمئن ہین، اور ملک کی آمدنی کا معتدبہ حصہ تعمیری کامون مین صرف ہونے کے بجائے فوجی قوت بڑھانے مین صرف ہو رہا ہے، جس سے ملک کی ترقی رکی ہوئی ہے، اور حکومت اور عوام دونون پریشانی مین مبتلا ہین، ملک کے اندر فرقہ پرستون کو اور ملک کے باہر بیرونی قوتون کو فتنہ انگیزی کا موقع ملتا ہے، دونون کی اقلیتون کو الگ پورا اطمینان نصیب نہین ہوتا، غرض اختلاف و کشمکش ایک نہین بلکہ بہت سی خرابیون کی بنیاد ہے، اور یہ ساری خرابیان ایک مصالحت سے دور ہو سکتی ہین،

یہ بھی مسلم ہے کہ اگر دونون ملکون کو زندہ رہنا اور ترقی کرنا ہے، تو اُن کو اتحاد و اتفاق سے رہنا پڑیگا، اس لئے جو کام نقصان اٹھانے کے بعد ہونے والا ہے، اس کا پہلے ہی ہو جانا بہتر ہے، آپس کے اختلاف کو دونون سے طے کرنے کی امید رکھنا سخت غلطی ہے، ان کا کام تو اس کو بڑھانے اور مستحکم کرنے سے بنتا ہے، جس کا تجربہ

مقالات

اسلام مین نظام زمینداری و جاگیرداری

(تتمہ)

از

مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی

اس مضمون کے پہلے نمبرون کے لکھتے وقت میرے سامنے فتح الباری نہ تھی، اس لئے مقالہ نگار مولانا نے بعض جگہ اس کے حوالہ سے جو کچھ لکھا ہے اس کا جواب مین نے دوسری کتابون سے یا اپنی طرف سے دیدیا تھا، اس کے بعد جب مدرسہ جامعہ قرآنیہ ڈھاکہ سے فتح الباری منگا کر اس کا مطالعہ کیا تو معلوم ہوا کہ مین نے اپنی طرف سے جو بعض جوابات لکھے تھے، بحمد اللہ وہی فتح الباری مین بھی موجود ہین، اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ ناظرین کے اطمینان کے لئے فتح الباری کی عبارت کیساتھ ان کو پیش کر دیا جائے، چنانچہ حدیث:

من كانت له ارض فليزرعها او ليمنحها اخاه، فان لم يفعل فليمسك ارضه	جس کے پاس زمین ہو وہ اس مین خود کھیتی کرے، یا اپنے بھائی کو دیدے ہی دیدے، اگر ایسا نہ کرے تو اپنی زمین کو

کے تحت مین ابن حجر فرماتے ہین کہ اس پر اشکال کیا گیا ہے کہ زمین کو بغیر زراعت کے روکنے مین

نہایت وسیع نظام قائم ہوگیا ہے، چنانچہ اس صوبہ مین اس کے آٹھ سو مرکز ہین، جن سے کئی ہزار کارکن وابستہ ہین، جو اردو کے لئے بہت بڑی طاقت ہے، اور تنہا یہ تنظیم اردو کو زندہ رکھنے کے لئے کافی ہے، اس لئے اس تحریک کی کامیابی اور ناکامی دونون صورتون مین اس کو قائم رکھنا ضروری ہے، کامیابی کی صورت مین اسلئے کہ اردو کے قانوناً علاقائی زبان مان لئے جانے کے بعد بھی اس کے مخالفین اپنی روش سے باز نہ آئین گے، اور اپنے مقصد پھر اس کی راہ مین رکاوٹین ڈالنے کی کوشش کرین گے، اس لئے ان کے انسداد اور علاقائی زبان کے قانونی حقوق کو عملاً حاصل کرنے کے لئے اس کی نگرانی کی ضرورت ہوگی، اس کے علاوہ تنہا اردو کے علاقائی زبان بن جانے سے اس کی ترقی نہین ہوسکتی، بلکہ اس کے لئے ترقی کے تمام وسائل اختیار کرنے کی ضرورت ہوگی، اور ناکامی کی صورت مین اس کی بقا اور تحفظ کے لئے اس سے بھی زیادہ وسعت تنظیم کے ساتھ جد وجہد کرنا پڑے گی، اور یہ سارے کام اس تنظیم سے لئے جا سکتے ہین، اس لئے اس کا باقی رہنا ہر حال مین ضروری ہے، اور اگر اس سے پورا کام لیا جا سکا، تو پھر اردو زبان نہین مٹ سکتی، اور ایک دن وہ اس صوبہ کی علاقائی زبان بن کر رہے گی، اس لئے کہ جس زبان کی پشت پر اتنی بڑی طاقت ہو اس کو حکومت زیادہ دنون تک نظر انداز نہین کرسکتی، اس کانفرنس مین اس مسئلہ پر بھی غور کیا جائیگا اس لئے کانفرنس مین اس تحریک کے تمام کارکنون اور اردو کے حامیون مین شرکت ضروری ہے،

"بزم تاریخ پاکستان" کی جانب سے حکومت کی سرپرستی مین گذشتہ جنوری سے انگریزی مین ایک رسالہ پاکستان ہسٹاریکل جرنل نکلنا شروع ہوا ہے، اب پاکستان مین انگریزی کے اصحاب قلم کی کمی نہین ہے اور یہ جرنل مضمون نگارون کو معقول معاوضہ بھی دیتا ہے اس لئے اس کو بہت سے اچھے لکھنے والون کی خدمات حاصل ہوجائین گی، چنانچہ رسالہ کا معیار اس وقت بھی خاصہ بلند ہے اور امید ہے کہ آئندہ اور بلند ہوتا جائیگا، اسکی سالانہ قیمت دس روپیے ہے، ۵۲/۴ جیکب لائنس کراچی سے ملے گا،

ڈاک اور جسٹری کی بعض قانونی دقتون کی وجہ سے معارف کی اشاعت مین ادھر دو مہینون سے تاخیر ہورہی ہے، اس سے ناظرین کو جو زحمت ہوگی اس کا ہم کو پورا اندازہ ہے، ان دقتون کو رفع کرنے کی کوشش برابر جاری ہے، امید ہے کہ وہ جلد دور ہو جائینگی، اور آئندہ مہینہ سے رسالہ وقت پر شائع ہوگا،

وَاللّٰہ تعالیٰ اَعلم،

یہ لازم نہیں آتا کہ حضورؐ نے بالکل زراعت معطل کرنے کا حکم دیا تھا، بلکہ اس صورت میں وہ سونے چاندی کے عوض کرایہ پر دیکتے تھے، جیسا اوپر معلوم ہو چکا ہے؛

(ص ۱۰ ج ۵)

حافظ ابن حجر کے دو جواب بعینہٖ وہی ہیں جو احقر نے دئیے تھے، تیسرا جواب میں نے یہ دیا تھا کہ یہ حدیث زجر پر محمول ہے، اور ابن حجر کے نزدیک اس طریقہ کے بند کرنے پر محمول ہے، جو ان میں رائج تھا، میں نے عرض کیا تھا کہ انصار مدینہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی تھی کہ کہ اُن کے باغات کو مہاجرین و انصار کے درمیان تقسیم فرمادیں آپ نے اس سے انکار کیا تو انصار نے کہا اچھا مہاجرین ہم کو محنت و مشقت سے آزاد کردیں، اور ہم ان کو پیداوار میں شریک کرلیں، اس کو حضورؐ اور مہاجرین دونوں نے منظور کر لیا، اس سے مساقات یعنی باغات کو بٹائی پر دینے کا جواز ثابت ہوا، حافظ ابن حجر نے مہلب سے یہی نقل کیا ہے کہ

فسألوهم ان يساعدوهم في العمل ويشركوهم في الثمر قال وهذه هي المساقاة بعينها ه (ص، جلد ۵)

پھر انصار نے یہ درخواست کی کہ مہاجرین باغوں میں کام کرکے ان کی مدد کریں، وہ پھل میں اُن کو شریک کرلیں گے مہلب فرماتے ہیں کہ یہی تو بعینہٖ مساقات ہے،

اوپر یہ معلوم ہو چکا ہے کہ امام ابو حنیفہ کی جس روایت میں مزارعت سے ممانعت نقل کی جاتی ہے، اسی میں مساقاۃ کو بھی منع کیا گیا ہے، اور اس حدیث سے مساقات کا جواز صاف معلوم ہورہا ہے اس لئے مزارعت بھی جائز ہونی چاہئے، ایسی حالت میں مقالہ نگار مولانا کا یہ فرمانا کہ بٹائی پر زمین دینے کے جواز میں لے دے کر صرف خیبر کا معاملہ پیش کیا جاتا ہے صحیح نہیں، بلکہ اُن کے پاس یہ حدیث بھی ہے جس سے

مال کو ضائع کرنا ہی جس کی ممانعت کی گئی ہی، پھر اس کا یہ جواب دیا ہو کہ

واجيب بحمل النهي عن اضاعة
عين المال او منفعته لا تخلف
لان الارض اذا تركت بغير زرع
لم تتعطل منفعتها فانها قد
تنبت من الكلاء والحشيش
ما ينفع في الرعي وغيره وعلى
تقدير ان لا يحصل ذلك
فتخلف في السنة التي تليها
ما لعله فات في سنة الترك
وهذا كله ان حمل النهي
عن الكراء على عمومه فاما لو
حمل الكراء على ما كان مالوفا
لهم من الكراء بجزء مما يخرج
منها ولا سيما اذا كان غير معلوم
فلا يستلزم ذلك تعطيل
الانتفاع بها في الزراعة بل
يكريها بالذهب او
الفضة كما تقرر ذلك

مال ضائع کرنے کی ممانعت والی حدیث کا
مطلب یہ ہے کہ اوس کی ذات ہی کو برباد
کر دے، یا ایسی منفعت کہ جس کا عوض
ملنے کی امید نہ ہو، اور یہاں ایسا نہیں،
کیونکہ زمین کی زراعت چھوڑ دینے
سے اس میں گھاس اور چارہ اتنا پیدا
ہو جائے گا کہ جانوروں کی چرائی میں
کام آئے گا، اور بالفرض ایسا بھی نہ
ہو، تو آیندہ سال اس میں زراعت
کرنے سے اتنی پیداوار ہو جائے گی،
جو پچھلے سال کی بھی تلافی کر دے گی،
اور ان جوابوں کی ضرورت اس وقت
ہے، جب زمین کو روک لینے کا مطلب
یہ لیا جائے کہ کسی طرح بھی کرایہ پر نہ
دیجائے، اور اگر یہ مطلب ہو کہ جس
طرح تم کرایہ پر دیتے آرہے ہو، اُس
طرح نہ دو، یعنی زمین کے خاص حصہ
کی پیداوار مقرر نہ کی جائے تو اس سے

[لہ] مطلقاً وَ ذهبَ الیہ ابن حزم
وقوا لا واحتج لہٗ بالاحادیث
المطلقۃ فی ذالک وحدیث الباب
علی ما ذهب الیہ الجمهور و
قد اطلق ابن المنذر ان
الصّحابۃ اجمعوا علی جواز
کراءِ الارض بالذهب وَ
الفضّۃ ونقل ابن بطال
اتفاق فقهاء الامصار علیہ
وَقد روی ابو داؤد عن سعد
ابن ابی وقاص قال کانَ اصحٰب
المزارع یکرونها بما یکون
علی المساقی من الزرع فاختصموا
فی ذالک فنهاهم رسول اللہ
صلّی اللہ علیہ وسلّم ان یکروا
بذالک وقال اکروا بالذهب
والفضۃ ورجالہ ثقات الا
ان محمد بن عکرمۃ المخزومی

علمار نے اس کی مخالفت کی ہے، وہ کہتے
ہیں کہ زمین کو اجارہ پر دینا کسی طرح
بھی جائز نہیں، ابنِ حزم (ظاہری) اسی
طرف گئے ہیں، اور انھوں نے اسی کو
قوی بتلایا ہے، وہ اون احادیث سے
حجت پکڑتے ہیں جن میں مطلقاً ممانعت
آئی ہے، مگر اس باب کی حدیث (جو
خود رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے
مروی ہے) جمہور کے مذہب کی تائید
کرتی ہے، اور ابن المنذر نے تو صاف
کہدیا ہے کہ چاندی سونے کے عوض
زمین کو اجارہ پر دینے کے جواز پر صحابہ
کا اجماع ہے، ابن بطال نے تمام بلادِ
اسلامیہ کے فقہار کا اس پر اتفاق نقل
کیا ہے، اور ابوداؤد نے حضرت سعد بن ابی وقاص رضی سے
روایت کیا ہے کہ کھیتوں والے اپنے کھیتوں کو اس
پیداوار کے عوض اجارہ پر دیا کرتے تھے، جو پانی
کے قریب پیدا ہوتی جسمیں جھگڑا ہوتا تھا، اسلیے

لہ مگر طاؤس سے بخاری میں اور کتب صحاح میں جواز ہی مروی ہے، اس لئے یہ روایت شاذ ہوگی،

مسافات کا جواز صاف معلوم ہو رہا ہے، رہا یہ کہ اس سے اس مساقاۃ کا جواز ثابت ہوا جس کو شافعیہ اور مالکیہ جائز کہتے ہیں، مزارعت کا جواز کیسے معلوم ہوا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک مساقاۃ اور مزارعت دونوں ایک دوسری کی نظیر ہیں، ایک کا جواز دوسرے کے جواز کو مستلزم ہے، اور مولانا نے رافع بن خدیج کی جس حدیث سے مزارعت کی ممانعت ثابت کی ہے، اول تو اس میں اضطراب ہے، دوسرے حضرت زید بن ثابت و عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے اس حدیث کو سننے کے بعد انکار کیا، یا اس کو مشورہ اور شفقت پر محمول فرمایا، میں نے مذاہب فقہاء کے بیان میں کہا تھا کہ روپیہ اور اشرفی کے عوض زمین دینے کے جواز میں جملہ فقہاء کا اتفاق ہے، ابن حجر نے بھی فتح الباری میں یہی لکھا ہے، فرماتے ہیں کہ

کانہ اشار الی ان النھی الوارد	غالباً بخاری اس باب میں اس طرف اشارہ
عن کراء الارض محمول علیٰ	کرنا چاہتے ہیں کہ زمین کو اجارہ پر دینے
ما اذا اکریت بشیٔ مجھول	کی جو ممانعت بعض حدیثوں میں آئی ہے،
وھو قول الجمھور او بشیٔ	وہ اس صورت پر محمول ہے کہ مجہول عوض
مما یخرج من الارض ولو	کے ساتھ اجارہ کیا جائے جمہور کا بھی یہی قول
کان معلوماً ولیس المراد	ہے، یا زمین کی پیداوار کے عوض کرایہ دیا
النھی عن کرائھا بالذھب	جائے، اگرچہ وہ معلوم بھی ہو مجہول نہ ہو،
او الفضۃ وبالغ ربیعۃ	چاندی سونے کے عوض اجارہ پر دینے سے
فقال لا یجوز کراؤھا الا	منع کرنا مقصود نہیں، امام ربیعہ نے تو
بالذھب او الفضۃ وخالف	مبالغہ کرکے یہ کہدیا ہے، کہ چاندی سونے
فی ذالک طاؤس وطائفۃ	کے سوا کسی اور چیز کے عوض کرایہ دینا
قلیلۃ فقالوا لا یجوز کراء الارض	جائز ہی نہیں، طاؤس اور تھوڑے سے

وروى البيهقي من وجه آخر
عن ابن وهب عن مالك في
هذه القصة سبب قول عمر
هذا ولفظه لما انفتح الشام
قام اليه بلال لتقسمها كما
قسم رسول الله صلى الله
عليه وسلم خيبر صح سـ
ابو عبيد في حديثه في كتاب
الاموال كما مر، او لنضادن
عليها بالسيف فقال عمر
فذكره قال ابن التين تاول
عمر قول الله تعالى والذين
جاؤا من بعدهم فرأى ان
للآخرين اسوة بالاولين
فخشى لو قسم ما يفتح ان تكمل
الفتوح فلا يبقى لمن يجي بعد
ذلك حظ في الخراج فرأى ان
توقف المفتوحة عنوة و
تضرب عليها خراجا يدوم

بیہقی نے دوسری طریق سے ابن وہب سے امام مالک سے
اسی قصہ میں حضرت عمرؓ کے اس قول کا سبب یہی
بیان کیا ہے کہ جب ملک شام فتح ہوا تو حضرت بلالؓ
نے حضرت عمرؓ سے کہا کہ آپ اس ملک کو مسلمانوں میں
تقسیم کر دیں ورنہ ہم تلوار سے لڑا کر لے لینگے کیونکہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کو مسلمانوں میں تقسیم کر دیا تھا، ابو عبید
وغیرہ کی روایت میں یہ جزو مذکور ہے حضرت
عمرؓ نے اس کے جواب میں فرمایا کہ اگر
مجھے پچھلے مسلمانوں کا خیال نہ ہوتا تو میں
ہر شہر کو خیبر کی طرح تقسیم کر دیتا، ابن التین
فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے آیت والذین
جاؤا من بعدھم سے استدلال کیا،
جس سے معلوم ہوتا ہے کہ فیئ میں پچھلوں
کا بھی پہلوں کی برابر حق ہے، حضرت عمرؓ
کو اندیشہ ہوا کہ اگر ہر مفتوحہ زمین کو تقسیم
کر دیا گیا اور فتوحات مکمل ہو گئیں، تو بعد
میں آنے والوں کے لئے کچھ بھی آمدنی باقی
نہ رہے گی، اس لئے اُن کی راے یہ ہوئی
کہ جو ملک جنگ سے فتح ہوا اسکو وقف

لم يرو عنه الا ابراهيم بن سعد ،	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح کے اجارہ سے منع فرما دیا، اور ارشاد فرمایا کہ سونا چاندی کے عوض اجارہ پر دیا کرو، اس حدیث کے راوی سب ثقہ ہیں، مگر محمد بن عکرمہ مخزومی (جو ابن ابی لبیبہ کہلاتے ہیں) سے ابراہیم بن سعد کے سوا کوئی روایت نہیں کرتا،
(ص ۱۹ جلد ۵)	

اس سے معلوم ہوا کہ اس سند کے سب راوی ثقہ ہیں، اور میں اوپر بتلا چکا ہوں کہ ابن حبان نے محمد بن عکرمہ کو بھی ثقہ کہا ہے، اور رافع رضی اللہ عنہ بن خدیج کا فتوی بھی اس کے موافق ہے، جیسا بخاری کی روایت میں ہے کہ ان سے پوچھا گیا کہ چاندی سونے کے عوض زمین کو اجارہ پر دینا کیسا ہے؟ فرمایا دینار و درہم کے عوض اجارہ دینے میں کوئی حرج نہیں، اور ان کا یہ فتوی اجتہادی نہیں ہے، بلکہ حضرت سعد رضی اللہ عنہ کی طرح ان کو بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صراحۃً اس کا جواز معلوم تھا،

میں نے عرض کیا تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تقسیم خیبر کو دیس میں پیش کر کے بعض صحابہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ملک شام وغیرہ کی زمینوں کو بھی غانمین و فاتحین میں تقسیم کر دینے کا مطالبہ کیا تھا جس سے معلوم ہوا کہ خیبر کی زمین و باغات مسلمانوں کی ملک تھیں، یہود خیبر کی ملک نہ تھیں، اس لئے لامحالہ حضور کا ان سے نصف پیداوار پر معاملہ کرنا مزارعت ہی میں داخل ہے، اور وہ خراج مقاسمت نہیں تھا، حافظ نے فتح الباری میں اس کی تصریح کی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قول کہ اگر مجھے پچھلے مسلمانوں کا خیال نہ ہوتا تو جو بستی بھی میں فتح کرتا فاتحین میں تقسیم کر دیتا، جیسا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کو تقسیم کر دیا تھا،

و مساقات کو مطلقاً منع کرتے ہیں اور معاملۂ خیبر سے جمہور علما اس کے جواز پر استدلال کرتے تھے، اس لئے ان حضرات نے اس میں یہ تاویل کردی کہ امام صاحب اس کو خراجِ مقاسمت پر محمول کرتے ہیں، حالانکہ یہی حضرات کتاب السیر میں یہ بھی لکھتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کو فتح کر کے غانمین پر تقسیم کردیا تھا، جس سے معلوم ہوا کہ امام کو تقسیم کا بھی اختیار ہے، جس سے مالکیہ کا یہ قول رد ہوگیا کہ جو زمین جنگ سے فتح ہو وہ فتح کیساتھ ہی وقف ہو جاتی ہے۔

میرا خیال یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ نے سوادِ عراق کی زمینوں میں بوجہ وقف ہونے کے مطلقاً مزارعت و مساقات کو منع فرمایا ہے، لیکن جو زمین وقف نہ ہو، اور جس کا خریدنا اور بیچنا جائز ہو، اس میں مزارعت و مساقات کو منع نہیں کیا ہے، بلکہ بقول حاوی قدسی صرف ناپسند فرمایا ہے، کیونکہ بخاری میں ابوامامہ باہلی کی یہ حدیث بھی موجود ہے کہ

قال ورای سکة وشیئا من آلة الحرث فقال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا یدخل ھذا بیت قوم الا ادخله اللہ الذل،	انھوں نے ہل یا تھا اور اسی قسم کا کھیتی کا سامان دیکھ کر فرمایا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ جس گھر میں بھی کھیتی کا سامان گھستا ہے، اللہ تعالیٰ اس گھر میں ذلت کو داخل کر دیتے ہیں"

مستخرج ابونعیم میں اس کے بجائے یہ الفاظ ہیں،

الا ادخلوا علی انفسهم ذلا لا یخرج عنهم الی یوم القیمة،	وہ لوگ اپنے اوپر ایسی ذلت کو راہ دیتے ہیں جو قیامت تک ان سے نہ ہٹے گی۔

حافظ نے فتح الباری میں اس کی شرح کرتے ہوئے فرمایا کہ

والمراد بذلك ما یلزمهم من حقوق الارض التی تطالبهم	اس ذلت سے مراد وہ ہے جو زمین پر ان حقوق کے واجب ہونے کی وجہ سے لازم

نفعه للمسلمين وقد اختلف	کر کے خراج مقرر کر دیا جائے جس سے ہمیشہ
نظر العلماء فی قسمة الارض	کے لئے سب مسلمان نفع حاصل کرتے ہیں،
المفتوحة علی قولین شهیرین	سے علماء کی رائیں، اوس زمین کے متعلق
کذا قال وفی المسئلة اقوال	جو جنگ سے فتح ہو، مختلف ہو گئیں اس
اشهرها ثلثة فعن مالک تصیر	میں دو قول مشہور ہیں، ابن التین نے ایسا
وقفا بنفس الفتح وعن ابی	ہی کہا ہے، حالانکہ اس مسئلہ میں متعدد
حنیفة والثوری بتخییر الامام	اقوال ہیں جن میں سے تین زیادہ مشہور
بین قسمتها ووقفیتها وعن	ہیں، امام مالک سے تو یہ روایت ہے کہ
الشافعی یلزمه قسمتها الا	فتح کے ساتھ ہی زمین وقف ہو جاتی ہو،
ان یرضی بوقفیتها من غنمها	اور امام ابو حنیفہ اور سفیان ثوری کے
	نزدیک امام کو اختیار ہے کہ وہ اس کو تقسیم
	کر دے یا وقف کر دے، اور امام شافعی
	کے نزدیک تقسیم کرنا ضروری ہے، مگر یہ کہ
(ص ۱۴ جلد ۵)	غانمین اوس کے وقف کرنے پر راضی ہو"

غالباً امام ابو حنیفہ نے سواد عراق کی زمینوں میں مزارعت اور مساقات کو اسی لئے پسند نہیں نہیں کیا کہ وہ اُن کے نزدیک وقف تھیں اور اہلِ ذمہ سے اس کو خریدنا ہی درست نہ تھا، چہ جائیکہ خرید کر کسی کو مزارعت یا مساقات کے طور پر دی جائے، اور زمین خیبر کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وقف نہیں کیا تھا، بلکہ غانمین کے درمیان تقسیم کر کے یہود کو مزارعت و مساقات پر دیا تھا اس میں امام صاحب کو کلام نہیں ہو سکتا، مگر چونکہ اکثر حنفیہ نے یہ سمجھ لیا ہے کہ امام صاحب مزارعت

محبت و الفت نہین رہتی، پھر کھیتی اور باغ والے اکثر علم و تہذیب سے عاری ہوتے ہین، اسی لئے بزرگون نے دیہات کی زندگی کو پسند نہین کیا، کہ دو تین پشتون کے بعد اُن کی اولاد جاہل کندۂ ناتراش ہوجاتی ہے، اسی بناپر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ مسلمانون کے لئے مزارعت و مساقاۃ کو پسند نہ فرماتے تھے، اگرچہ اس کے بغیر چارہ بھی نہین، اور ایک طبقہ زراعت پیشہ ضرور رہے گا، ورنہ زندگی دشوار ہوجائے گی، اسی لئے امام صاحب نے یہ بھی پیشین گوئی فرمادی تھی، ان الناس لایاخذون بقولہ کہ لوگ عملاً میرے قول کو اختیار نہ کرینگے (رشامی) چنانچہ مشاہدہ ہے کہ مسلمانون نے زمینداری، جاگیرداری، اور کاشتکاری مین مشغول ہوکر جذبۂ جہاد و شہسواری، علمی ترقی کو خیرباد ہی کہدیا، جس کی وجہ سے ان مین افلاس اور جہل اور بزدلی پیدا ہوگئی، فالی اللہ المشتکی،

داؤدی فرماتے ہین کہ ابوامامہ باہلی کی حدیث ان لوگون کے متعلق ہے، جو دشمن کے قریب اسرحد پر رہتے ہون کہ وہ اگر کھیتی باڑی مین مشغول ہوکر جنگی مشق چھوڑ دیں گے تو دشمن اون پر شیر ہوجائیگا، اس لئے ان پر لازم ہے کہ جنگی کامون مین مشغول رہین، اور دوسرے مسلمانون پر جو سرحد سے دور ہین، اُن کی ضروریاتِ معاش کا مہیا کرنا لازم ہے، (فتح الباری ج ۵ ص ۴)

مین کہتا ہون دور والون کو بھی چاہئے کہ کھیتی باڑی کا کام ذمیون سے بھی لیا کرین، اور خود تجارت اور ملکی نظم و نسق اور علمی ترقی مین مشغول رہین، اور جنگی مشق کو بھی اپنا مشغلہ رکھین تاکہ جذبۂ جہاد مین کمی نہ آنے پائے"

مین نے عرض کیا تھا کہ حضرت صحابہ عام طور سے اپنی زمینون کو نصف یا تہائی، چوتھائی کی بٹائی پر دیا کرتے تھے،

اور مولانا کی یہ تاویل کہ صحابہ نے جو کچھ کیا وہ خراج مقاسمت تھا، غلط ہے، چنانچہ امام بخاری نے امام باقر سے روایت کیا ہے کہ مدینہ مین مہاجرین کا کوئی گھر ایسا نہین جو تہائی چوتھائی پر مزارعت نہ کرتا ہو،

بہ الولاۃ وکان العمل فی
الاراضی اول ما فتحت علی
اھل الذمۃ فکان الصحابۃ
یکرھون تعاطی ذلک قال ابن
التین ھذا من اخبارہ صلی
اللہ علیہ وسلم بالمغیبات
لان المشاھد الآن ان اکثر

ہوتی ہے جن کا حکام کی طرف سے مطالبہ
ہوتا ہے، اسی لئے فتوحاتِ اسلامیہ کے
ابتدائی دور میں زمینوں کی خدمت اہلِ ذمہ
پر تھی، صحابہؓ کرام خود یہ کام نہ کرتے تھے، ابن
التین کہتے ہیں کہ یہ پیش منجملہ پیشین گوئیوں کے ہے
جیسا کہ آجکل مشاہدہ ہو رہا ہے کہ سب سے
زیادہ ظلم کسانوں ہی پر ہوتا ہے۔

۲ (مطلب یہی اعلان ہے)

اس پر یہ اشکال وارد کیا گیا ہے کہ اس سے پہلے ایک حدیث میں امام بخاری ہی کے یہاں کھیتی کرنے اور درخت لگانے کی فضیلت بیان ہو چکی ہے جس کا جواب بھی حافظ نے دیا ہے، مگر میرے نزدیک بہتر جواب یہ ہے کہ کھیتی کرنے اور باغات لگانے کی فضیلت ویسی ہی ہے، جیسے بعض احادیث میں بیماری اور مصیبت کا ثواب بیان کیا گیا ہے، مگر اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ انسان اس ثواب کی طمع میں بیماری اور مصیبت خود مول لیا کرے، بلکہ یہ مطلب ہے کہ دنیا میں بیماری اور مصیبت ہر شخص کو پیش آتی ہے اور زندگی میں اس سے نجات دشوار ہے، اس لئے جب یہ صورت پیش آئے، تو اس ثواب کو پیش نظر رکھکر انسان اپنے آپ کو سنبھالے رکھے، زیادہ پریشان نہ ہو، اسی طرح دنیا والوں کو کھیتی اور باغات کے بغیر چارہ نہیں، اس لئے کچھ لوگ تو اس کے اختیار کرنے پر ضرور مجبور ہوں گے، ان کی تسلی کے لئے اسکی فضیلت بیان کر دیگئی ہے، تاکہ وہ دلجمعی سے اس خدمت کو انجام دیتے رہیں، لیکن جس کو مجبوری نہ ہو، اور دوسرا ذریعۂ معاش اختیار کر سکتا ہو، اس کو زمینداری اور کاشتکاری سے الگ ہی رہنا چاہیئے، کیونکہ اس کے لئے ذلت لازم ہے، رات دن کی مقدمہ بازی، جھگڑے، فساد اس کے لوازم میں ہیں، بھائی بھائی میں زمین کے لئے لڑائی ہو جاتی ہے، بھائی بہن کا حق دباتا ہے، اور بہن بھائیوں میں

ہم نے ان کو یعنی عبداللہ بن مسعود اور حضرت سعدؓ کو دیکھا کہ وہ اپنی زمین تہائی پیداوار پر (دوسروں کو) دیا کرتے تھے، عبدالرزاق نے ہشام سے سنا ہے کہ محمد بن سیرین نے ان کو قاسم بن محمد کے پاس بھیجا کہ ان سے یہ دریافت کریں کہ ایک شخص دوسرے سے کہتا ہے کہ تو میرے باغ میں کام کر، تجھے تہائی یا چوتھائی پیداوار ملے گی، تو اس کے بارہ میں کیا حکم ہے؟ قاسم نے فرمایا کچھ حرج نہیں، میں نے واپس آکر محمد بن سیرین کو یہ جواب سنایا تو انھوں نے کہا کہ زمین کے معاملہ میں یہ بہترین طریقہ ہے نسائی نے ابن عون کے واسطہ سے روایت کیا ہے کہ محمد بن سیرین فرماتے تھے کہ میرے نزدیک زمین مالِ مضاربت کی طرح ہے اور جو صورت مالِ مضاربت میں جائز ہے وہ زمین میں بھی جائز ہے، اور جو صورت مالِ مضاربت میں جائز نہیں، وہ زمین میں بھی جائز نہیں (ص ۸ ، جلد ۵) اور ظاہر ہے کہ مالِ مضاربت میں یہ صورت جائز نہیں کہ مال والا اپنے لئے رقم کی کوئی مقدار معین کرے کہ مضارب اس کو ہر سال پانچ سو یا ہزار روپیہ دیا کرے گا، خواہ نفع ہو یا نقصان یہ رقم اس کو ضرور دینا ہوگی، اور منافع کا جزءاً شائع (نصف یا تہائی چوتھائی) مقرر کرے تو جائز ہے کہ جو نفع ہوگا، وہ آدھوں آدھ تقسیم ہوگا یا مال والے کو دو تہائی اور مضارب کو ایک تہائی ملے گا، اور نفع نہ ہو تو کسی کو کچھ نہ ملے گا، یہ صورت جائز ہے، اس کے بعد حافظ نے نسائی ہی کے حوالہ سے محمد بن سیرین کا وہ قول نقل کیا ہے، جو ہمارے مقالہ نگار مولانا نے بخاری کی طرف منسوب کر دیا ہے، مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان کے نزدیک اس صورت کے سوا دوسری صورتیں جائز نہیں، جب وہ خود زمین کو مالِ مضاربت کی طرح قرار دے رہے ہیں، تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ وہ مالکِ زمین کے ذمہ زمین کے علاوہ اور کچھ بھی عائد کریں، بہرحال ان تمام آثار کو خراجِ مقاسمت پر محمول کرنا کسی طرح درست نہیں، کیونکہ یہ حضرات صحابہ اپنی زمینوں کو مزارعت پر دیتے تھے، حکومت کی زمین کو نہیں دیتے تھے، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی نجران کے عیسائیوں کو نصف یا چوتھائی، تہائی پر زمین نہیں دی تھی، بلکہ ان کو جلاوطن کر کے مسلمانوں کو اس شرط پر زمین

نیز حضرت علی اور حضرت سعد بن ابی وقاص، عبد اللہ بن مسعود، عمر بن عبد العزیز، قاسم بن محمد، عروہ، خاندان ابو بکر صدیق، خاندان عمر، خاندان علی، اور ابن سیرین رضی اللہ عنہم سبھی مزارعت کرتے تھے"، حافظ ابن حجر اس کی شرح میں فرماتے ہیں،

والحق ان البخاری انما اراد بسیاق	سچی بات یہ ہے کہ امام بخاری رح ان آثار کو
هذه الآثار الاشارة الی	بیان کرکے یہ تبلانا چاہتے ہیں کہ صحابہ سے
ان الصحابة لم ینقل عنهم	جوازِ مزارعت میں اختلاف منقول نہیں،
خلاف فی الجواز خصوصاً اهل	بالخصوص اہلِ مدینہ میں تو اختلاف ہے ہی
المدینة فیلزم من یقدم	نہیں، اس لئے جو لوگ عملِ اہلِ مدینہ کو
عملهم علی الاخبار المرفوعة	احادیثِ مرفوعہ پر بھی مقدم کرتے ہیں،
ان یقولوا بالجواز علی قاعدتهم	(یعنی مالکیہ) ان پر تو اپنے قاعدہ کے موافق
(ص ۰ جلد ۵)	اس کے جواز کا قائل ہونا لازم ہے،

اس کے بعد حافظ نے ان تمام آثار کی جن کو امام بخاری نے تعلیقاً (بلا سند) ذکر کیا تھا سند بیان کی ہے کہ امام باقر کے اثر کو عبد الرزاق نے سفیان ثوری سے مسلم بن قیس کے واسطہ سے امام باقر سے روایت کیا ہے، اور ابن ابی شیبہ نے عمرو بن صلیح کے واسطہ سے حضرت علی رض سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے نصف پیداوار پر مزارعت (بٹائی) کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھا، ابن ابی شیبہ ہی نے موسیٰ بن طلحہ کے واسطہ سے روایت کیا ہے کہ حضرت سعد بن ابی وقاص اور عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہما تہائی اور چوتھائی پر مزارعت کیا کرتے تھے، سعید بن منصور نے اسی طریق سے روایت کیا ہے کہ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ نے پانچ صحابہ کو جاگیر عطا کی تھی، حضرت زبیر رض اور سعد بن ابی وقاص رض، عبد اللہ بن مسعود اور خباب بن الارت رض اور اسامہ بن زید رض، تو میں نے اپنے دو

ممنوع نہین ہے بلکہ ظلم حرام ہے، اسلام مین زمینداری کی ایسی صورتین بتلائی گئی ہین جن سے کاشتکارون پر ظلم نہ ہو، اور زمیندار و کاشتکار دونون اتفاق و الفت کے ساتھ کام کرتے رہین، یہ دعوی کرنا کہ زمین بھی ہوا، پانی، حرارت اور روشنی کی طرح قدرت کا عام عطیہ ہے، تو اس کے کسی خاص رقبہ کو اپنی طرف منسوب کرکے اس مین کاشت کرنے والون سے کرایہ وصول کرنا اسلام مین جائز نہین" بالکل غلط ہے، مین پوچھتا ہون کہ کیا حیوانات بھی قدرت کا عام عطیہ نہین کیا ہم انکو اپنے گھر سے پیدا کرتے ہین پس جس طرح جانورون کے کسی گلہ پر جائز طریقہ سے قبضہ اور اس کو اپنی طرف منسوب کرکے دوسرون کو کرایہ پر دینا اور ان سے کرایہ وصول کرنا جائز ہے، اسی طرح زمین کو بھی سمجھ لینا چاہئے، وصلّی اللّٰہ علی خیر خلقہ سیدنا محمد وآلہٖ واصحابہٖ اجمعین وآخر دعوانا ان الحمد للّٰہ رب العالمین،

سیرۃ النبی جلد ششم

مؤلفہ

مولانا سید سلیمان ندوی

یہ اخلاقی تعلیمات پر مشتمل ہے، اس مین پہلے اسلام مین اخلاق کی اہمیت بتائی گئی ہے، اور پھر اسلامی اخلاقی تعلیمات اور فضائل ورذائل، اور اسلامی آداب کی تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، اور دکھایا گیا ہے کہ اخلاقی معلم کی حیثیت سے بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا پایہ کتنا اونچا ہے،

طبع سوم

منیجر

دی گئی تھی کہ اگر بیج اور بیل، ہل وغیرہ وہ لائین تو اُن کو دو تہائی اور حضرت عمرؓ کو ایک تہائی ملے، اور اگر بیج وغیرہ حضرت عمرؓ دین تو آدھون آدھ تقسیم ہوگی، ایک تہائی ملے گا،

(ملاحظہ ہو فتح الباری ص ۹)

وصله ابن ابی شیبة عن ابی	ابن ابی شیبہ نے اس اثر کو ابو خالد احمر
خالد الاحمر عن یحیی بن سعید	کے واسطہ سے یحییٰ بن سعید سے روایت
ان عمر اجلی اهل نجران الیهود	کیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے نجران کے باشندون
والنصاری واشتری بیاض	کو اور یہود و نصاری کو جلا وطن کرکے ان
ارضهم وکرومهم فعامل عمر	کی زرعی زمینین اور انگور کے باغات خرید
الناس ان هم جاؤا بالبقر و	لئے، پھر لوگون سے اس طرح معاملہ کیا
الحدید من عندهم فلهم	جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے،
الثلثان ولعمر الثلث وان	
جاء عمر بالبذر من عنده كا	

فتح الباری

ظاہر ہے کہ یہود و نصاری کے جلا وطن کرنے کے بعد جن لوگون سے یہ معاملہ کیا گیا، وہ مسلمان ہی تو تھے، اور مسلمانون پر خراج مقاسمت نہین ہو سکتا، تو لامحالہ یہ مزارعت اور بٹائی پر زمین دینے کی صورت تھی، اور اگر فرض کر لیا جائے کہ جن لوگون کو یہ زمینین دی گئی تھین، وہ مسلمان نہ تھے، یہود و نصاری کے علاوہ دوسری ملت کے کفار تھے، تو ظاہر ہے کہ یہ زمینین اُن کفار کی ملک نہ تھین، بلکہ حضرت عمرؓ کی یا عام مسلمانون کی ملکیت تھین، پھر بھی کفار کو اس طرح معاملہ کرکے دینا خراج مقاسمت مین داخل نہین ہو سکتا، بلکہ اس کو مزارعت ہی کہا جائے گا، اسی لئے امام بخاری نے اس کو جواز مزارعت کی دلیل مین پیش کیا ہے، امید ہے کہ اس تفصیل سے ناظرین کو معلوم ہو گیا ہوگا کہ اسلام مین زمینداری اور جاگیرداری کا

سودا کہتے ہین،

یکرنگ ہون آتی نہیں خوش مجھکو دورنگی   منکر سخن و شعر مین ایہام کا ہون مین

میر صاحب فرماتے ہین :-

کیا جانون دل کو کھینچے ہین کیون شعر میر کے   کچھ طرز ایسی بھی نہین ایہام بھی نہین

قائم کہتے ہین :

ہر دم ہر دم مرا کیون نہ خوش کرے وہ جبین   یہ کہہ گیا ہے کہ آؤنگا آج مین سر شام

بطور ہزل ہے قائم یہ گفتگو ورنہ   تلاش ہے یہ مجھے ہو نہ شعر مین ایہام

لیکن چونکہ یہ صنعت بعض اوقات شعر مین حسن بھی پیدا کر دیتی ہے، اس لئے ہر دور مین کچھ نہ کچھ اسکا رواج رہا اور متوسطین کے دور مین ناسخ، آتش، اور ان کے تلامذہ نے اس کو اپنا مخصوص فن بنا لیا، اور یہ گویا ان کا خاص چیز ہو گئی، بلکہ دلی کے شعراء مین ذوق اور شاہ نصیر نے بھی اون کی ہم نوائی کی لیکن بہرحال زبان، بیان اور معانی و مطالب ہر حیثیت سے قدماء کے دوسرے دور مین اردو شاعری مین اس قدر اصلاح ہو گئی کہ وہ بالکل فارسی شاعری کے قالب مین ڈھل گئی، چنانچہ میر صاحب فرماتے ہین۔

ہمت سے جو فارسی کے مین نے ہندی شعر کہے   سارے ترک بچے ظالم اب پڑھتے ہین ایران بیچ

لیکن اس دور مین تمام ہندوستان متاخرین شعرائے فارسی کی نغمہ سنجیون سے گونج رہا تھا، اس لئے ہمارے شعراء نے عموماً انہی کی طرز کو اختیار کیا، اور انہی کی نازک خیالیون کی داد دینے لگے، چنانچہ جن لوگون کی طبیعت کو مضمون آفرینی سے مناسبت تھی، انھون نے ناصر علی، جلال اسیر، کلیم، اور بیدل کے رنگ مین کہنا شروع کیا، چنانچہ میر حسن شاہ واقف کے حال مین لکھتے ہین،

"طرز کلامش مانا بہ طرز ناصر علی و جلال اسیر است"

اور میر صاحب محمد حسین کلیم کی نسبت لکھتے ہین :-

اردو شاعری مین انقلاب کیونکر پیدا ہوا

(انقلاب کی عام تاریخ)

از

مولانا عبد السلام ندوی

(۲)

بعد کے شعراء نے بھاشا کی اس یادگار کو بھی مٹا کر اردو شاعری کو بالکل فارسی شاعری کے قالب مین ڈھال دیا، اور سب سے پہلے مرزا مظہر جان جانان نے اردو شاعری کے دامن سے اس داغ کو مٹایا چنانچہ مصحفی مرزا جان جانان کے حال مین لکھتے ہین :-

"در ابتداے شوق شعر کہ ہنوز از میر و مرزا کسے در عرصہ نیا مدہ بود و دو دو ور ایہام گویان بود اول کسے کہ ریختہ بہ تتبع فارسی گفتہ اوست، نقاشِ اول زبان ریختہ باعتقاد فقیر اوست"

قدرت اللہ شوق اپنے تذکرے مین لکھتے ہین،

"می گویند اول کسے کہ طرز ایہام گوئی ترک نمودہ ریختہ را در زبان اردوے معلّی شاہ جہان آباد کہ الحال پسند خاطر عوام و خواص گردیدہ و مروّج ساختہ مرزا جانِ جانان متخلص بہ مظہر مرولیست فرشتہ خصلت"

مرزا جان جانان کے بعد اگرچہ اور تمام اساتذہ نے اس کو اپنے دامن کا داغ سمجھا چنانچہ

آگے نہین بڑھا، مگر چونکہ خیالات نہایت محدود تھے، ایک مدت کے بعد جتنے سیدھے سادے عمدہ اور لطیف اسلوب تھے، وہ سب بندھ گئے، اور متاخرین کے لئے ایک چچوڑی ہوئی ہڈی کے سوا اور کچھ باقی نہ رہا، اگر متاخرین غزل کو ہر قسم کے خیالات ظاہر کرنے کا آلہ بناتے تو اُن کے لئے میدان غیر متناہی موجود تھا، مگر انھون نے اس محدود دائرہ سے باہر نکلنا نہ چاہا، اب جو لوگ تقلید کی زنجیرون مین جکڑے ہوئے تھے، انھون نے تو اسی چچوڑی ہوئی ہڈی پر قناعت کی، مگر جن کی فطرت مین اپجلیٹی اور اپج کا مادہ تھا، وہ انہی قدیم خیالات وجذبات مین اپنے اپنے مبلغ فکر کے موافق نزاکتین اور لطافتین پیدا کرنے لگے، مگر یہ انقلاب فارسی غزل مین کم و بیش چار سو برس بعد ظہور مین آیا تھا، لیکن ریختہ مین یہ انقلاب ڈیڑھ سو برس کے اندر اندر پیدا ہو گیا ہے، کیونکہ متاخرین اہل ایران کا نمونہ موجود تھا، اس لئے نئی نئی طرز کے ایجاد کرنے کی ضرورت نہ تھی، بلکہ جو طرز فارسی مین متاخرین نکال چکے تھے، اسی کو ریختہ مین ڈھالنا تھا"

اور اول اول مرزا اسد اللہ خان غالب نے اس طرز کو رائج کیا، چنانچہ تذکرۂ بے خزان مین ہے،

"آخر بران طریقہ (بیدل) پشت بازدہ، بہجۂ نظیری طرز خاص ایجاد کردہ"

اور انہی کی تقلید سے مومن شیفتہ، تسکین، سالک، عارف، اور داغ وغیرہ نے اس طرز کو بہت رواج دیا، خصوصًا مومن خان مرحوم اس خصوصیت مین مرزا سے بھی سبقت لے گئے ہین، لیکن متاخرین شعراے فارسی کی یہ طرز خاص مومن، غالب، اور اُن کے تلامذہ مین محدود ہوکر رہ گئی، اور لکھنؤ مین شیخ ناسخ نے ان مضامین کو چھوڑ کر، ہر قسم کے خارجی مضامین کو اردو شاعری کا جزو بنا دیا، اب بجائے واردات قلب کے انگیا، چوٹی، موباف، کاجل، سرمہ، اور مسی وغیرہ کی نمایش غزل مین ہونے لگی، اور شعراے دلی مین ذوق و شاہ نصیر نے بھی انہی کا تتبع کیا، اس لئے دفعۃً

"طرزش بطرز کسے ما نیست اکثر بزبان مرزا بیدل حرف می زند، اگرچہ کلیم در فارسی گذشتہ است اما کلیم ریختہ پیش فقیر انیست"

لیکن خوش مذاق شعرا نے اس پیچیدہ طرز کو چھوڑ کر طالب آملی اور شفائی وغیرہ کی روش اختیار کی، چنانچہ میر حسن اپنے تذکرے مین قائم کی نسبت لکھتے ہین،

"طرزش ما بطرز آملی ماند،

میر صاحب کے متعلق تحریر فرماتے ہین،

"طرزش ما بطرز شفائی"

اور میر ضیا کی نسبت رقمطراز ہین :-

"طرزش ما بطرز مولانا نسبتی"

بالآخر نتیجہ یہ ہوا کہ فارسی شاعری کا کل خزانہ تھوڑی سی مدت مین اردو شاعری مین آ گیا، جس کو انقلاب فجائی کہہ سکتے ہین، اور اس انقلاب فجائی کی نسبت مولانا حالی یادگار غالب مین لکھتے ہین :-

"یہ امر ظاہر ہے کہ ریختہ کی بنیاد فارسی غزل پر رکھی گئی ہے، جو جذبات و خیالات اہل ایران نے غزل کے پیرایے مین ظاہر کئے ہین ریختہ گویون نے زیادہ تر بلکہ انھی کو اپنی زبان کے سانچے مین ڈھالا ہے، پس جو انقلاب ایک مدت کے بعد فارسی زبان مین پیدا ہوا ضرور تھا کہ وہی انقلاب اردو غزل گوئی مین ایک مدت کے بعد پیدا ہو، قدماے اہل ایران جن کا دور مولانا جامی پر ختم ہوتا ہے، اُن کی غزل مین جو جذبات و خیالات بیان ہوے ہین، وہ اپنی نیچرل حالت سے متجاوز نہین ہوئے، اور گو اسالیب بیان مین تلاحق افکار کے سبب رفتہ رفتہ بہت وسعت اور لطافت پیدا ہو گئی لیکن بیان کا طریقہ نیچرل سادگی کی حد سے

شاعری، سیاسی شاعری، نیچرل شاعری اور اُن کے علاوہ اور بھی متفرق نظمیں جن میں انگریزی شاعری
کا پرتو نہایت نمایاں طور پر نظر آتا ہے، لیکن افسوس ہے کہ ان اصناف کی دلکشی نے نئے تعلیم یافتہ گروہ
کو اردو شاعری کی سب سے زیادہ مقبول و متداول صنف یعنی غزل سے متنفر کر دیا، اور لکھنؤ اسکول کی غزل
گوئی نے جو حقیقۃً اصول تغزل کی پابند نہ تھی، اس گروہ کو اس صنف پر طعن و تشنیع کرنے کا موقع
دے دیا۔ اب تاریخی حیثیت سے قدرتی طور پر دو گروہ پیدا ہو گئے، ایک گروہ تو قدیم شاعری، اور
غزل، موزوں گوئی کا حامی تھا، لیکن دوسرا گروہ اس کو کلیۃً اردو شاعری کے حدود سے نکال دینا
چاہتا تھا، اس لئے ایک ایسے حکم کی ضرورت تھی، جو نہایت انصاف کے ساتھ دونوں فریقوں کے
درمیان فیصلہ کرے، اور اس ضرورت کو مولانا حالی نے مقدمۂ شعر و شاعری کو لکھ کر پورا کیا، اور اس
سلسلہ میں انھوں نے سب سے پہلے نفس شاعری کی طرف توجہ فرمائی، اور اس کو ایک انفرادی، اور
غیر مفید چیز قرار دیا ہے جس کو نہ سوسائٹی سے کوئی تعلق ہے، اور نہ سوسائٹی کو اس سے کوئی فائدہ
پہنچتا ہے، بلکہ وہ ایک ایسی بانسری ہے جس کو ایک چرواہا ایک چٹیل میدان میں خود ہی بجاتا ہے
اور خود ہی خوش ہوتا ہے، اس کو اس سے غرض نہیں ہے کہ کوئی اس کی آواز کو سنتا بھی ہے یا نہیں؟
لیکن یہ ایک ایسا نظریہ ہے جس پر ایک طویل فلسفیانہ بحث کی ضرورت ہے، اور اس بحث کے سلسلہ
میں پہلا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ سب سے پہلے سوسائٹی میں شاعرانہ مذاق پیدا ہوتا ہے اور اس
ذوق سے متاثر ہو کر رفتہ رفتہ شعراء پیدا ہو جاتے ہیں، یا یہ کہ پہلے خود بخود شعراء پیدا ہو جاتے ہیں
جو بعد کو وہ اپنی جادو بیانی سے سوسائٹی کو بھی متاثر کر لیتے ہیں، اور اس میں بھی شاعری کا ذوق
پیدا ہو جاتا ہے، یہ ایک ایسا سوال ہے جو ایک طویل فلسفیانہ اور تاریخی بحث کی سلسلہ جنبانی کرتا ہے
اور اس پر ایک گہرے اور طویل مطالعہ کے بعد قلم اٹھایا جا سکتا ہے، مولانا حالی نے اس ضروری بحث
کو تشنہ چھوڑ دیا ہے، ہمارے نزدیک سوسائٹی شاعر کو پیدا کرتی ہے، اور اسی قسم کا شاعر پیدا کرتی ہے،

لکھنو کی غزل گوئی اپنے پایہ سے گر گئی لیکن متاخرین شعرای فارسی کا کلام نہایت پیچیدہ ہوتا تھا، اُن کے تتبع سے شعراے دلی کے کلام مین بھی پیچیدگی پیدا ہوگئی تھی، بالخصوص غالب کے بہت سے اشعار غیر مفہوم سمجھے جاتے تھے، اور شعراے دلی نے اس کو خاص طور پر محسوس کیا، اور صفائی اور برجستگی کی طرف مائل ہوئے، چنانچہ انور، داغ اور میر مہدی حسن مجروح وغیرہ نے اسی رجحان کی نمایندگی کی لیکن یہ سب فیض لکھنو ہی کا ہے، کیونکہ شعراے لکھنؤ نے زبان کو بہت صاف کر دیا تھا، بالخصوص خواجہ آتش اور اُن کے تلامذہ نے اپنے کلام مین اس قدر روانی اور برجستگی پیدا کر دی تھی کہ انور اور داغ ان کی تقلید پر مجبور ہوگئے لیکن جو لوگ اردو زبان کی ترقی کے خواہان تھے اُن کو صاف نظر آتا تھا کہ اردو شاعری مین ابھی اور بھی وسعت باقی ہے، اور وہ ایرانی ہی شاعری کا قالب نہین اختیار کر سکتی، بلکہ سر ہند کی قوم کی شاعری کا چربہ اتار سکتی ہے، اور اس دور مین انگریزی حکومت کے اثر سے جس طرح ہندوستان کے تہذیب و تمدن مین ہر قسم کی تبدیلیان ہو رہی تھین، اسی طرح اردو شاعری مین بھی مختلف قسم کی تبدیلیان ہو سکتی تھین، چنانچہ اسی خیال کو پیش نظر رکھ کر کرنل ہالرائڈ ڈائرکٹر سررشتہ تعلیم پنجاب نے اردو زبان کی اصلاح کے ساتھ اس طرف بھی توجہ فرمائی، اور اس سلسلہ مین ایک بزم مشاعرہ قائم کی جس مین بجاے مصرع طرح کے کوئی خاص مضمون دیدیا جاتا تھا، تاکہ عاشقانہ مضامین کی جگہ مناظر قدرت اور جذبات انسانی پر شعراء کو طبع آزمائی کا موقع مل سکے حسن اتفاق سے مولانا حالی اور مولانا محمد حسین آزاد اس وقت محکمہ سررشتہ تعلیم مین ملازم تھے، اور ملازمت کے تعلق سے انھون نے خاص طور پر اس نئے طرز کے مشاعرے مین حصہ لیا، اور حب الوطنی اور مناظر قدرت پر چند چھوٹی چھوٹی مثنویان لکھین، اور یہ پہلا دن تھا کہ اردو شاعری مین ایک عظیم الشان تغیر پیدا ہوا، اور وہ شاعری پیدا ہوئی جس کو جدید اردو شاعری کہتے ہین، اور اس نے ترقی کرکے رفتہ رفتہ اردو شاعری مین چند جدید صنفین پیدا کر دین، مثلاً اخلاقی شاعری، ظریفانہ شاعری، قومی شاعری، تاریخی

متمدن نہین کہا جا سکتا،

اگرچہ مولانا حالی غلطی سے اس کو تسلیم نہین کرتے، کہ شاعری صرف تمدنی دور مین پیدا ہوتی ہو؛ اور تمدنی ہی دور مین ترقی کرتی ہے لیکن واقعہ یہ ہو کہ دور وحشت مین صرف گیت، کبت، اور دوہے کی شکل مین اس کا ظہور ہوتا ہے، جیسا کہ ہندوستان کے دور وحشت مین شاعری کا یہ ابتدائی خاکہ قائم ہوا، جو اب تک موجود ہے اور مسلمانون نے متمدن ایرانیون کی شاعری کے نمونون کو پیش نظر رکھ کر ہندوستان مین انھی گیتون، انھی کبتون، اور انھی دوہون کو اردو شاعری کے بیت قالب مین ڈھال لیا، اور خود مولانا حالی اتنا تسلیم کرتے ہین کہ شاعری شائستگی کے دور مین بھی قائم رہ سکتی ہے، چنانچہ اُن کے نزدیک دور وحشت مین تو شاعری اس لئے ترقی کرتی ہے کہ وحشی قومین توہمات وخرافات مین مبتلا ہوتی ہین، اور شاعری کی بنیاد انھی توہمات اور خرافات پر قائم ہے لیکن تمدنی دور مین دور وحشت سے زیادہ زبان بچکدار اور اکثر مقاصد کے بیان کرنے کے زیادہ لائق ہو جاتی ہو، نئی نئی تشبیہین پیدا ہو جاتی ہین، اور جذبات لطیف ہو جاتے ہین، اس لئے شاعری کے لئے تمدنی دور مین بھی ترقی کرنے کا کافی موقع اور مواد مل جاتا ہے، اس لئے وہ اردو شاعری کو موجودہ تمدنی دور مین بالکل بیکار تو نہین سمجھتے، تاہم اس کی موجودہ حالت کو قابل اصلاح سمجھتے ہین، اگرچہ چند در چند مشکلات سے ان کے خیال مین یہ اصلاح ناممکن ہو تاہم وہ اصلاح سے مایوس نہین ہوتے، بلکہ اردو شاعری کی ہر صنف کی اصلاح کے متعلق مفید مشورے دیتے ہین، لیکن موجودہ دور مین کوئی شاعر قصیدہ یا مثنوی یا مرثیہ نہیں لکھتا اس لئے انھون نے ان اصناف کی اصلاح کے متعلق جو مشورے دئے ہین ہم ان سے قطع نظر کرتے ہین، صرف غزل کی اصلاح کے متعلق جو قوم مین بہت زیادہ مقبول و متداول ہے، ان کے مشورون پر بحث کرنی چاہتے ہین، کیونکہ خود مولانا حالی نے بھی سب سے زیادہ زور غزل ہی کی اصلاح پر دیا ہے، کیونکہ وہ غزل کو ایک قسم کی ادیبانہ شاعری سمجھتے ہین، چنانچہ لکھتے ہیں کہ

جیسی کہ وہ خود ہے، اس لئے شاعری کوئی انفرادی چیز نہین ہے، بلکہ سوسائٹی سے اس کا گہرا تعلق ہے، مولانا کے نزدیک بھی شاعری بالکل غیر مفید چیز نہین ہے، بلکہ اس سے سوسائٹی کو بہت سے فائدے بھی پہنچتے ہین، اور اس کو انھون نے متعدد تاریخی واقعات سے ثابت کر دیا ہے،

اس سلسلہ مین دوسری بات جو مولانا نے لکھی ہے، وہ یہ ہے کہ شاعری زمانۂ وحشت مین زیادہ ترقی کرتی ہے جس کے معنی یہ ہین کہ تمدنی دور مین دورِ وحشت کی اس یادگار کو زندہ رکھنا مناسب نہین لیکن انھون نے کسی ایسی قوم کی مثال نہین دی، جو خود تو وحشی ہو لیکن اس کی شاعری بہت زیادہ ترقی یافتہ ہو، ہم نے شعر و ادب کی کسی کتاب مین یہ نہین دیکھا، کہ شاعری دورِ وحشت کی یادگار ہے، اصل یہ ہے کہ اہلِ یورپ اہلِ عرب کو وحشی کہتے ہین، اور اس سے عربون اور ان کے مذہب پر حملہ کرنا مقصود ہوتا ہے، اہلِ عرب کے یہان موجودہ دور کے علوم و فنون، مثلاً سائنس، فلسفہ اور اقتصادیات وغیرہ تو نہین تھے، صرف ایک شاعری تھی، جو اُن کے یہان نہایت ترقی یافتہ صورت مین موجود تھی، اس سے یورپین مصنفین نے یہ غلط نتیجہ نکالا کہ شاعری تہذیب و ترقی کی دلیل نہین ہے بلکہ وحشت و بدویت کی دلیل ہے، اور مولانا حالی نے بغیر کسی تحقیق کے اُن کی رائے نقل کر دی، حالانکہ اگر وہ تھوڑی سی تحقیق کرتے، تو اُن کو معلوم ہو جاتا کہ اہلِ عرب وحشی نہ تھے، قرآن مجید نے بت پرست عربون کی ہر ممکن برائی بیان کی ہے لیکن ان کو کہین وحشی نہین کہا ہے، بلکہ صرف امی کہا ہے جس کے معنی ان پڑھ کے ہین، اور یہ ضروری نہین کہ جو شخص ان پڑھ ہو، وہ وحشی بھی ہو، ورنہ دیہات کے تمام ہندو جنھون نے تعلیم نہین پائی ہے، وحشی قرار پائین گے، حالانکہ وہ ہمارے تمدن کا نہایت ضروری جزو ہین، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت اور آپ کی تعلیمات اس بات کی دلیل ہین کہ عرب کے لوگ وحشی نہ تھے کیونکہ کسی وحشی قوم مین آج تک خدا نے کسی پیغمبر کو نہین بھیجا، اور کسی وحشی ملک کے پیغمبر نے ایسی پاکیزہ تعلیم نہین دی، اس لئے شاعری تمدن کا دیباچۂ زرّین ہے، اور جو قوم شاعری کا ذوق نہ رکھتی ہو، اس

ماں باپ کے ساتھ، ماں باپ کو اولاد کے ساتھ، بھائی بہن کو، بھائی بہن کے ساتھ، خاوند کو بی بی کے ساتھ، بی بی کو خاوند کے ساتھ، نوکر کو آقا کے ساتھ، مکین کو مکان کے ساتھ، وطن کے ساتھ، ملک کے ساتھ، قوم کے ساتھ، خاندان کے ساتھ، غرض ہر چیز کے ساتھ لگاؤ اور وابستگی ہو سکتی ہے، جب محبت ایسی وسیع چیز ہے تو اس کو ہوائے نفسانی اور خواہشِ حیوانی میں محدود نہیں کرنا چاہئے،

لیکن سوال یہ ہے کہ دنیا میں غزل کا کوئی ایسا شعر بھی ہے جو ہر قسم کی محبت اور ہر قسم کی محبت کی خصوصیات کا جامع ہو، مولانا حالی کے نزدیک صرف ایہام سے اس قسم کی جامعیت پیدا کی جا سکتی ہے، کیونکہ محبت جب اس قدر وسیع اور ہمہ گیر چیز ہے، تو غزل میں کوئی ایسا لفظ نہ آنا چاہئے جس سے کھلم کھلا معشوق کا مرد یا عورت ہونا ظاہر ہو، اور اردو غزلوں میں عام طور پر اصلاح کی یہ صورت ممکن ہے کیونکہ ان میں چند الفاظ ایسے ضرور آتے ہیں جن سے نہایت بدنما طور پر معشوق کا مرد ہونا ظاہر ہوتا ہے مثلاً کلاہ، چیرہ، دستار، جامہ، قبا، اور سبزۂ خط، اور چند الفاظ ایسے آتے ہیں، جن سے معشوق کا عورت ہونا ظاہر ہوتا ہے، مثلاً محرم، کرتی، مہندی، چوڑیاں، چوٹی، موباف، آرسی، جھومر وغیرہ، اس لئے مولانا حالی اس قسم کے الفاظ کو استعمال کرنے کی اجازت نہیں دیتے، کیونکہ اس سے محبت جو ایک وسیع چیز ہے، محدود ہو جاتی ہے، اس میں شبہ نہیں کہ امردوں کے ساتھ عشق کرنا اور ایسے الفاظ استعمال کرنا جن سے معشوق کا مرد ہونا ثابت ہو سخت قابلِ اعتراض ہے لیکن قدماء کے دور تک اس کا عام رواج تھا، اور میر صاحب بھی باوجود ثقاہت اور متانت کے اس سے اپنے دامن کو نہ بچا سکے، لیکن اردو غزل گوئی پر شعرائے لکھنؤ کا یہ احسان اردو غزل گوئی کو ہمیشہ گرانبار رکھے گا کہ انھوں نے اردو غزل گوئی کو اس لعنت سے بہت کچھ پاک کیا ہے، اور فطرتی طور پر عورتوں کو اپنا معشوق بنایا ہے، اس لئے قدرتی طور پر اُن کے کلام میں ایسے الفاظ ضرور آگئے ہیں جن سے معشوق کا عورت ہونا ثابت ہوتا ہے، مثلاً دوپٹہ، محرم، اور کرتی وغیرہ، لیکن مشکل یہ ہے کہ مرد اور عورت دونوں کو اُن کے کپڑوں اور

"اوباش اور امرا کی بولی ٹھولیوں میں جو چٹخارا ہے، وہ سنجیدہ باتوں میں کسی بے حس ہی کو محسوس ہو سکتا ہے، جن مذاقوں پر ہزل و مطایبہ کا رنگ چڑھ جاتا ہے، ان پر حکمت و اخلاق کا منتر کارگر نہیں ہوتا ہے، جو لوگ سرمہ، کاجل، کنگھی، چوٹی پر فریفتہ ہیں وہ حسن ذاتی کی حقیقت تک کیونکر پہنچ سکتے ہیں،

یہ لکھنؤ اسکول کی غزل گوئی پر درپردہ چوٹ ہے، اس لئے غزل کو اس گھناؤنی صورت میں پیش کرکے وہ یہ دھمکی دیتے ہیں کہ

"زمانہ با آواز بلند کہہ رہا ہے کہ یا عمارت کی ترمیم ہوگی یا عمارت خود نہ ہوگی"

لیکن اس سے پہلے خود لکھ چکے ہیں کہ

"غزل جو ہماری شاعری [illegible] کے بعد اس کا قائم رہنا مشکل ہے، اس لئے غزل کی اصلاح جس قدر ضروری ہے اسی قدر دشوار بھی ہے"

نتیجہ یہ نکلا کہ عمارت میں ترمیم و اصلاح تو کی نہیں جا سکتی، اس لئے سرے سے عمارت ہی کو ڈھا دینا چاہئے، لیکن باایں ہمہ مولانا حالی کو معلوم ہے کہ یہ عمارت بہرحال کسی نہ کسی صورت میں قائم رہے گی کیونکہ عشق و محبت کا جذبہ ایک فطری جذبہ ہے، اور وہ غزل ہی کی صورت میں ظاہر ہوگا، اس لئے انہوں نے غزل کی اصلاح کے متعلق چند مفید مشورے دیئے ہیں،

۱- جن میں پہلے مشورے کا ماحصل یہ ہے کہ غزل میں فرضی عشق کا بیان ہر بوڑھے اور نوجوان کے لئے ناموزوں ہے، ایک پارسا نوجوان جس کو ہوا و ہوس کی بھی ہوا تک نہیں لگی، یا ایک ستر برس کا پیرمرد جس میں بوالہوسی کی قابلیت نہیں رہی، ان کو ہرگز زیبا نہیں معلوم ہوتا کہ غزل میں شاہد بازی اور ہوا پرستی کے مضمون باندھ کر پہلا اپنے اوپر بہتان باندھے اور دوسرا اپنے تئیں رسوا و بدنام کرے، لیکن اس بہتان اور رسوائی سے بچنے کی جو صورت ہے، وہ مولانا کے الفاظ میں یہ ہے کہ بندہ کو خدا کے ساتھ، اولاد کو

عشق بالکل فطری ہے،

قصیدہ کے علاوہ غزل کے متعلق بھی قدامہ کا خیال ہے کہ اس مین صرف روحانی جذبات کا ذکر کرنا چاہیے، چنانچہ اُس نے ایک ایسے شاعر کے چند اشعار نقل کئے ہین، جن مین صرف معشوق کے جسمانی اوصاف بیان کیئے گئے ہین، اور ان اشعار کو نقل کر کے لکھا ہے کہ یہ اشعار غزل کے نہین ہین، لیکن اس مین بھی قدامہ نے سخت گیری کی ہے، اگر کوئی شخص غزل کے کل اشعار مین معشوق کے جسمانی اوصاف ہی بیان کیا کرتا ہے، اور جذبات کو بالکل نظرانداز کر دیتا ہے، تو یہ بے شبہہ اصول فن کے خلاف ہوگا، لیکن بہت سے جذباتی اشعار کے ساتھ اگر چند اشعار مین وہ چند خارجی چیزون کا ذکر بھی کر دے، جس سے شاعری کے حسن مین اور زیادہ اضافہ ہو، تو اس مین کوئی حرج نہین ہے، البتہ اس قسم کی خارجی چیزون کا ذکر شاعرانہ لطافت کے ساتھ کرنا چاہیے، اور شعراے لکھنؤ کا کلام اس قسم کی لطافت سے خالی نہین ہے، مثلاً

سُن لیجئے ذرا مرے آنسوؤن کا ماجرا   ان موتیون کو بھی کبھی کانون مین ڈالیئے

تمھارے حلقۂ بگوشون مین یا ہم بھی ہین   پڑا رہے یہ سخن کان مین گہر کی طرح

مانگا جو میرے دل کو در گوشِ یار نے   دیتے ہی بن پڑا کہ سوالِ یتیم تھا

اس قسم کی خارجی چیزون پر اکثر یہ اعتراض بھی کیا جاتا ہے کہ ان مین بعض چیزون مین فحاشی پائی جاتی ہے، مثلاً انگیا کا ذکر، فحاشانہ خیالات پیدا کرتا ہے، لیکن لکھنؤ کے شعراء نے اس کا ذکر بھی اس لطافت کے ساتھ کیا ہے کہ مضمون مین کوئی عریانی پیدا ہونے نہین پاتی ہے، مثلاً

کسی کی محرمِ آبِ روان کی یاد آئی   حباب کے جو برابر کبھی حباب آیا

بہرحال اہلِ فن کے نزدیک شاعری کا جزو صرف جذبات نہین ہین، بلکہ خارجی چیزین بھی اس مین داخل ہین، اس لئے صنف غزل کو اس لئے مردود نہین قرار دیا جا سکتا کہ اس مین انگیا کرتی، اور ڈوپٹہ

زیوروں سے برہنہ کرنے کے بعد بھی کوئی ایسا جامع شعر نہیں کہا جاسکتا جو محبت کی تمام اقسام پرمشتمل ہو، اور خود مولانا حالی کا دیوان اس قسم کی غزلوں سے خالی ہے، لیکن بہرحال یہ ایک قابل اعتراض بات ضرور ہے، اور یہی اعتراض دورِ جدید میں اس طرح کیا جاتا ہے کہ یہ خارجی چیزیں ہیں، اور غزل میں خارجی چیزوں کا لانا سخت معیوب ہے، اس میں صرف اندرونی جذبات کا اظہار ہونا چاہئے، دلی اور لکھنؤ کی شاعری میں سب سے بڑی مابہ الامتیاز چیز یہی ہے، اور لکھنؤ کی شاعری پر سب سے بڑا اعتراض جو کیا جاتا ہے، وہ یہی ہے اس لئے ہم اس پر کسی قدر تفصیل کے ساتھ گفتگو کرنا چاہتے ہیں،

قدامہ ابن جعفر نے نقد الشعر میں لکھا ہو کہ مدحیہ قصائد میں صرف روحانی فضائل مثلاً عدل و انصاف، مہمان نوازی، فیاضی، مساوات، اور ایثار وغیرہ کا ذکر کرنا چاہئے اور مادی فضائل مثلاً ممدوح کے حسن وجمال وغیرہ کا ذکر نہیں کرنا چاہئے" لیکن ابن رشیق نے اس کی مخالفت کی ہے، اور لکھا ہے کہ مدح میں اگر روحانی فضائل کے ساتھ جسمانی اور مادی فضائل مثلاً ممدوح کے حسن وجمال، مال و دولت اور افراد خاندان کی کثرت کا ذکر بھی کیا جائے، تو یہ بھی مستحسن ہو، قدامہ نے بے شبہ ان کا انکار کیا ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہو، اس کو صرف یہ کہنا چاہئے تھا کہ روحانی فضائل کے ساتھ مدح کرنا سب سے بہتر ہے لیکن روحانی فضائل کے علاوہ یک لخت جسمانی فضائل کے انکار کردینے میں کوئی شخص قدامہ سے اتفاق نہیں کرے گا، اور ہمارے نزدیک ابن رشیق کی یہ راے بالکل صحیح ہے، اور اس اصول کی بنا پر غزل میں داخلی جذبات کا ذکر کرنا تو یقیناً بہتر ہے لیکن اسی کے ساتھ معشوق کے خارجی اوصاف مثلاً وضع لباس، پوشاک، اور زیورات وغیرہ کے ذکر سے بھی اگر معشوق کے حسن وجمال میں اضافہ ہوسکتا ہے، تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے شعراے لکھنؤ اگر کرتی، محرم، دوپٹہ، آرسی، اور پازیب وغیرہ کا ذکر غزل میں کرتے ہیں، تو وہ اصول فن سے باہر نہیں جاتے، بلکہ اس سے معشوق کے نسوانی اوصاف اور بھی زیادہ نمایاں ہوتے ہیں، اور معلوم ہوتا ہے کہ شعراے لکھنؤ کا

۱- ایک تو یہ کہ غزل مین شراب کباب اور اس کے لوازمات کے ذکر کو ترک کر دینا چاہئے، اور اسی سلسلہ مین زاہدون اور واعظون پر جو غیر معتدل نکتہ چینیان کی جاتی ہین، ان مین اعتدال پیدا کرنا چاہئے، اور، نہی اخلاق کی پردہ دری کرنا چاہئے، جو اُن مین حقیقۃً موجود ہون، خواہ مخواہ ان پر بہتان نہ دھرنا چاہئے، اُن کے علاوہ اور بھی چند قابل اعتراض مضامین تھے، جنھون نے اردو شاعری کو عشق و محبت کے دائرے سے نکال کر صرف رندی و اوباشی ہی کا نہین، بلکہ کفر و الحاد کا بھی موضوع بنا دیا تھا، اگرچہ مولانا حالی نے اپنی اصلاحی تجویزون مین اُن کی طرف توجہ نہین کی، تاہم وہ قابلِ توجہ ضرور تھے، جن کی اصلاح خواجہ آتش کے ایک شاگرد آغا جو شرف نے کی، اور اُن تمام متداول الفاظ کو غزل سے نکال دیا، جن سے اس قسم کے مضامین پیدا ہوتے ہین، مثلاً انھون نے بُت، صنم، کلیسا، بتخانہ، برہمن، ناقوس، زنار، زاہد، واعظ، ناصح، شیخ، پیر مغان، مغبچہ، ساقی، رند، جام، ساغر، شیشہ، قلقل، شراب و صہبا وغیرہ کو یک لخت چھوڑ دیا، اور بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے، کہ اُن کے چھوڑ دینے سے اردو غزل گوئی کا آدھا سرمایہ برباد ہو جائے گا لیکن باایں ہمہ اس سے اردو غزل گوئی کی وسعت مین کوئی فرق نہین آیا، کیونکہ یہ مضامین درحقیقت غزل کے موضوع عشق و محبت سے کوئی تعلق ہی نہین رکھتے تھے، اور خود عشق و محبت کا دائرہ اس قدر وسیع ہے کہ اس مین غیر متعلق چیزون کے شامل کرنے کی کوئی ضرورت ہی نہین،

۲- غزل کا موضوع اگرچہ صرف عشق و محبت ہی، لیکن ہمارے شعراء نے اس مین ہر قسم کے اخلاقی صوفیانہ اور فلسفیانہ خیالات ادا کئے ہین، اس لئے موجودہ زمانہ کی رفتار کے مطابق جو خیالات یا جذبات ہمارے دلون مین پیدا ہون، اُن کو بھی غزل مین ادا کیا جا سکتا ہے، اگر قدیم شعراء نے اپنے زمانہ کے اقتضاء کے مطابق غزل مین توکل و قناعت کے مضامین باندھے تھے، تو اس زمانہ مین جد و جہد عمل اور اس قبیل کے دوسرے جدید افکار و تصورات کو باندھنا چاہئے، اور اس مطالبہ کو ترقی پسند شعراء نے ایک حد تک پورا کیا ہے،

(باقی)

کا ذکر آتا ہے، تاہم اس مین شبہ نہین کہ ان چیزون کی فراوانی معیوب ہے، اور لکھنؤ کے بعض شعرا کے کلام مین یہ فراوانی ضرور پائی جاتی ہے،

مولانا حالی کی تیسری اصلاحی دفعہ کا خلاصہ یہ ہے کہ غزل کو نیچرل رنگ کی نظم بنا دیا جائے اور اس مین موسم کی کیفیت، صبح اور شام کا سمان، چاندنی رات کا لطف، غرض اس قسم کے دلکش منظر بیان کئے جائین، اور اس صورت مین بیان کرنے سے مولانا حالی نے مقدمۂ شعر وسخن کے لکھنے کا اصلی مقصد واضح کر دیا ہے، لیکن یہ وہ صورت ہے جس مین غزل غزل باقی نہین رہتی، اس لئے دور جدید کے کسی شاعر نے اس پر عمل نہین کیا، اور مولانا حالی کا یہ مقصد پورا نہ ہوسکا، بلکہ وہ خود اس مقصد کو پورا نہ کر سکے،

ان اصلاحی صورتون کے علاوہ دور جدید کے اور چند مطالبات حسب ذیل تھے،

۱- بسیط اور منفرد خیالات کے علاوہ جو غزل مین عموماً بیان کئے جاتے ہین مسلسل طور پر کسی خاص کیفیت یا خاص جذبہ کا اظہار کرنا چاہئے، یعنی غزل کو قطعہ بند ہونا چاہئے، لیکن اس مطالبہ کو دور قدیم ہی کے شعرا نے پورا کیا ہے، دور جدید کے شعرا نے قطعہ بند غزلین بہت کم لکھی ہین، کیونکہ ان کا زور طبع زیادہ تر نظمون پر صرف ہوا ہے،

۲- ردیف کا التزام جس سے شاعری کی پابندیان بڑھ جاتی ہین، اور اظہار خیال کا میدان تنگ ہو جاتا ہے، ترک کر دینا چاہئے، اور صرف قافیہ پر قناعت کر لینا چاہئے، لیکن دور جدید کے شعرا نے اس مطالبہ کو پورا نہین کیا، کیونکہ اس سے غزل کے حسن کا ایک بڑا حصہ ضائع ہو جاتا ہے،

۳- قافیہ کی بھی ضرورت نہین، انگریزی کی طرح غیر مقفیٰ اشعار لکھنے چاہئین، لیکن یہ مطالبہ بھی لغو تھا، اس لئے دور جدید کے کسی بڑے شاعر نے اس کو پورا نہین کیا، بااین ہمہ غزل مین چند ممکن اصلاحات کی ضرورت تھی، اور مولانا حالی نے بدرجۂ اتم اس ضرورت کو پورا کیا،

امام غزالی نے اپنی اصولِ فقہ کی کتاب المستصفی تک مین لکھدیا ہے کہ بغیر "حد" اور "برہان" کے کسی شے کی حقیقت کا علم ناممکن ہے۔[له]

امام ابن تیمیہ نے اس اصول کی پُرزور تردید کی ہے، بحث کے آخر مین لکھتے ہین کہ "حد" کا فائدہ زیادہ سے زیادہ یہ ہوتا ہے کہ اس سے "محدود" یعنی جس کی حد بیان کی جا رہی ہے، اس کے اور غیر کے درمیان ایک امتیاز پیدا ہو جائے جس طرح اسم سے مسمی کی تمیز ہو جاتی ہے، یہی مسلک تمام محقق علماے اسلام اور متکلمین کا ہے، مثلاً ابوالحسن اشعری، قاضی ابوبکر، ابن فورک، قاضی ابویعلی، امام الحرمین وغیرہ، حتی کہ اس مین معتزلہ اور شیعہ فرقے کے محققین کا بھی اختلاف نہین ہے، اور اس بارے مین سب کے سب متفق اللفظ ہین کہ

ان حد الشئ وحقیقتہ — کسی شے کی حقیقت اور تعریف نام ہے اس خاص
خاصتہ التی تمیزہ" — کا جو اسکو (دوسرون سے) ممتاز کردے،

امام غزالی جنھون نے اس سلسلہ مین اہل یونان کی تائید کی ہے، وہ بھی منطقی "حد" کی پوری تعریف نہ کر سکے اور آخر مین انھین اعتراف کرنا پڑا کہ "حد" کے ذریعہ اشیا کی حقیقت کا تصور کرنا انسانی قوت سے باہر ہے، یون شاذ و نادر کچھ لوگون کو اس کے ذریعہ کسی چیز کی حقیقت کا علم ہو جائے تو یہ اور بات ہے (ص ۱۹) اس بارے مین "حد" کی ان خاص چار شرطون کا عام انسانی ذہن کی گرفت مین آنا بھی بہت ہی مشکل ہے، وہ چار شرطین جو فصل و جنس کی ذاتی اور لازم کی تقسیم سے پیدا ہوتی ہین، آخر مین انھون نے اس بات کا بھی اعتراف کیا ہے کہ

له امام نے اس کتاب مین امام غزالی پر متعدد جگہ تنقید کی ہے، اس بیان کے ضمن مین لکھتے ہین کہ تعجب یہ ہے کہ انھون نے اپنی کتابون کا نام معیار العلم اور محک النظر اور ایک کتاب کا نام تو انھون نے القسطاس المستقیم تک رکھ دیا ہے اور اس کی تعلیمات کو انبیاء سے نسبت دینے کی کوشش کی ہے۔ (ص ۱۵)

الرد علی المنطقیین

از مولوی حافظ مجیب اللہ صاحب رفیق دار المصنفین

(۲)

دوسری بحث ایجابی پہلو | اب تک "حدود" اور تصورات کے سلسلہ میں ارباب منطق کے نظریہ پر سلبی حیثیت سے تنقید کی گئی ہے، اب اس کے ایجابی پہلو پر امام نے جو کچھ لکھا ہے، اس کا خلاصہ پیش کیا جاتا ہے،

ارباب منطق کا ایجابی دعویٰ یہ ہے کہ "حد" کے ذریعہ تصورات کا علم حاصل ہو جاتا ہے، امام ابن تیمیہ نے ان کے اس ایجابی دعویٰ کی بھی تردید کی ہے۔ اور اس بحث کو تقریباً اسّی صفحات پر پھیلایا ہے، اور اس کی سرخی یہ قائم کی ہے،

کیا اشیاء کا تصور حد کے ذریعہ ممکن ہے؟

اس باب میں انھوں نے تقریباً بیس صفحات میں "حد" کے بارے میں متکلمین اسلام اور مناطقہ کے طریقۂ فکر پر بحث کی ہے، پھر امام غزالی کی کتاب "معیار العلم" کا ایک لمبا اقتباس دیکر اس کی تائید کی ہے، اس کے بعد مذکورۂ بالا نظریہ پر منطقیانہ نقطۂ نظر سے تنقید کی ہے، اس ضمن میں ایک اہم بحث حدود شرعیہ کی بھی آگئی ہے، ان تمام بحثوں کا بہت ہی مختصر خلاصہ یہ ہے،

عام اہل منطق ارسطو کے اتباع میں یہ کہتے ہیں کہ "حد" کے ذریعہ "محدود" کا تصور اور اس کی حقیقت کا علم ہو جاتا ہے، اس اصول کو بعض علمائے اسلام نے بھی تسلیم کر لیا ہے خصوصیت

معرفت حاصل نہین ہوتی، زیادہ سے زیادہ یہ ہوتا ہے کہ جس کی تعریف کیجاتی ہے، وہ دوسرون سے ممتاز ہوجاتا ہے جس طرح اسم سے مسمی ممیز ہوجاتا ہے، اور اس کو ہم بھی تسلیم کرتے ہین،

ممکن ہے کہ یہان پر یہ کہا جائے کہ یہ "حد" جملہ خبریہ نہین بلکہ مفرد ہے، تو اس پر بھی یہ اعتراض ہوتا ہے کہ تم نے مرکب و مفرد کی جو اصطلاح بنائی ہے، اس اعتبار سے تو انسان کی "حد" حیوان ناطق یا حیوان ضاحک جملہ خبریہ ہے، جیسا کہ غزالی نے لکھا ہے، اور اگر اس تعریف کو قول مجرد مان کر مفرد قرار دو تو تم کو بہت سی تاویلین کرنی پڑین گی، جیسا کہ اعتراض سے بچنے کے لیے تم نے اس ترکیب کا نام "ترکیب تقییدی" رکھا ہے، مگر بہرحال دونون صورتون مین اعتراض و تاویل سے مفر نہین ہے،

پہلی صورت یعنی مرکب ماننے کی صورت مین تو وہی اعتراض ہوگا جس کا ذکر اوپر ہوچکا ہے، اور اگر اس کو مفرد مانوگے تو پھر

التکلم بالمفرد لا یفید	مفرد لفظ کا بولنا نہ تو مفید ہی ہوسکتا ہے
ولا یکون جوابا للسائل	اور نہ اس سے کسی سائل کا جواب ہی ممکن ہے
سواء کان مرکبا ترکیبا	خواہ اس کو مرکب تقییدی قرار دیا جائے
تقییدیا او لم یکن کذلک (ص۳۳)	یا نہ دیا جائے

غرض جو صورت بھی اختیار کی جائے، ارباب منطق کا یہ دعویٰ محض فریب معلوم ہوتا ہے کہ منطقی "حد" کے ذریعہ کسی شے کی حقیقت معلوم ہوجاتی ہے،

اس بحث کو انھون نے تقریباً ۶۲ صفحے میں پھیلایا ہے، اس ضمن مین انھون نے بہت سے ایسے مباحث بھی چھیڑ دیے ہین، جو ان کی دوسری کتابون مین نہین ملتے اور بعض ایسے مسائل بھی زیر بحث آگئے ہین جنکا تعلق اصل موضوع سے تو کم ہی ہے، مگر ان سے قرآن اور سنت کے طرز استدلال اور طریقہ فکر کے سمجھنے مین مدد ملے گی، اس لیے مختصراً ان کا تذکرہ بھی کیا جاتا ہے،

جب اس کی تعریف مشکل ہوئی تو متکلمین نے صرف تمیز پر اکتفا کیا یعنی انھون نے کہا کہ "حد"

ایک قول جامع مانع ہے جس سے ایک تمیز پیدا ہو جاتی ہے (ص ۲۱)

اس کے بعد امام ابن تیمیہ نے لکھا ہے کہ غزالی نے یہ تو اعتراف کر لیا کہ "حد" اپنے تمام شروط کے ساتھ بھی کسی شے کی حقیقت جاننے کا ذریعہ نہیں بن سکتی، مگر اس سلسلہ مین انھون نے صفات ذاتیہ مقومہ داخل فی الماہیت اور صفات خارجہ لازمہ کی جو تقسیم کی ہے وہ بھی ایک غلط چیز ہے، جسکی کوئی حقیقت نہیں ہے، اسی لیے قدیم متکلمین نے اس طرح کی تقسیم سے گریز کیا ہے، کیونکہ جب حد کا مقصود ایک امتیاز پیدا کرنا ہے، تو پھر اس کے لیے اس قدر موشگافی اور یونانی منطق کی بھول بھلیان مین انسانی ذہن کو پھنسا دینے کی کیا ضرورت ہے،

امام غزالی کے ان خیالات پر کئی صفحون مین تنقید کرنے کے بعد نو عقلی اور فنی دلیلین اہل یونان کے مذکورہ نظریہ کے خلاف دی ہین، اور ان کے اس نظریہ کے سارے تار و پود بکھیر کر رکھدیئے ہین مثال کے لیے انسان کو لیجیے کہ اس کی تعریف ارباب منطق "حیوان ناطق" یا "حیوان ضاحک" سے کرتے ہین، یہ ایک مجرد قضیہ خبریہ ہے، دوسرے الفاظ مین یون کہیے کہ حیوان ناطق یا حیوان ضاحک جملہ خبریہ ہے،

اگر کسی کے سامنے انسان کی تعریف ان الفاظ مین کی جائے تو اس کے دو پہلو ہین، یا تو وہ پہلے سے انسان کو بغیر کسی حد اور تعریف کے جانتا ہوگا، یا نہ جانتا ہوگا، اگر جانتا ہے تو اس تعریف سے کوئی فائدہ نہین ہوا، اور اگر وہ نہین جانتا تھا تو وہ بغیر کسی ذاتی علم کے اس کہنے والے کی تصدیق کر دے گا، مگر ظاہر ہے کہ صرف کسی خبر کو مان لینے یا محض اس کی تصدیق کر دینے سے تو اس کی حقیقت کے بارے مین علم و یقین حاصل نہین ہو سکتا، اس لیے کہ یہ ایک خبر ہے، اور خبر مین صدق و کذب دونون کا احتمال ہوتا ہے، بہرحال دونون صورتون مین "حد" سے "محدود" کی حقیقت اور

گویا یہاں ایک پورا جملہ پوشیدہ ہے یعنی

قل اللہ ای اللہ الذی انزل	کہہ دو کہ اللہ تعالیٰ ہی نے یہ کتاب نازل
الکتب الذی جاء بہ موسیٰ (ص)	کی جسے موسیٰ لے کر آئے،

قرآن میں اس طرح کی بہت سی مثالیں ملیں گی،

اس سلسلہ میں ایک اہم بحث "حدود شرعیہ" کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے،

حدود شرعیہ | امام نے اس بحث کا آغاز ان الفاظ سے کیا ہے،

معرفۃ الحدود الشرعیۃ	حدود شرعیہ کی معرفت دین کا ایک
من الدین	جزء ہے،

کتاب وسنت میں جو الفاظ آئے ہیں ظاہر ہے کہ ان کے مفہوم و معانی کا علم اور ان کی معرفت دین کی اہم ضرورت ہے ہاں اتنا فرق ضرور ہے کہ بعض مواقع پر یہ ضرورت فرض عین کی حیثیت اختیار کر لیتی ہے، اور بعض مواقع پر اس کی حیثیت فرض کفایہ کی رہتی ہی، یہی وجہ ہے کہ قرآن نے دین کے حدود کے پاس کرنے کی تاکید کی ہے، اور جو لوگ اس کا پاس و لحاظ نہیں کرتے ان کی مذمت کی ہے،

اَلْاَعْرَابُ اَشَدُّ کُفْرًا وَّ نِفَاقًا[1]	دیہاتی باشندے کفر و نفاق میں بہت سخت
وَّ اَجْدَرُ اَلَّا یَعْلَمُوْا حُدُوْدَ مَاۤ اَنْزَلَ	ہوتے ہیں اور ان کو ایسا ہی ہونا چاہیے کہ
اللّٰہُ عَلٰی رَسُوْلِہٖ	وہ ان حدود و اللہ کو نہ جانیں جن کو اللہ نے
(توبہ)	اپنے رسول پر نازل کیا،

---

[1] چونکہ یہ جاہل ہوتے تھے اور جہالت حدود الٰہی کی معرفت اور اس کے لحاظ و پاس میں سب سے بڑا مانع ہوتی ہی اس لیے خاص طور سے ان کا تذکرہ کیا گیا ہے،

اوپر "حد" کے مفرد ہونے کی جو بحث گذری ہے، اس کے ضمن میں انھوں نے لکھا ہے کہ دنیا میں ایک آدمی بھی ایسا نہیں ہے، جو مفرد الفاظ کے تکلم کو مفید قرار دیتا ہو، خود اسلامی شریعت کا بھی فیصلہ یہی ہے، یہی وجہ ہے کہ جن صوفیوں نے محض اسم ذات یعنی "اللہ" کے ذکر کو اختیار کیا ہے، ان کے اس فعل کو بدعت قرار دیا گیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جتنے اذکار احادیث کی کتابوں میں مذکور ہیں، ان میں کہیں مجرد اسم ذات کا ذکر نہیں ہے، بلکہ پورا جملہ مذکور ہے، مثلاً افضل الذکر لا الٰہ الا اللہ، افضل الدعاء الحمد للہ یا سبحان اللہ، اللہ اکبر، لاحول ولا قوۃ الا باللہ وغیرہ (۳۵)

بعض صوفیوں نے یہی نہیں کیا ہے کہ اس مبتدعانہ طریقہ کو اختیار کیا ہے، بلکہ ان کا قول ہے کہ خواص کے حق میں لا الٰہ الا اللہ یعنی پورے کلمہ کے ورد سے بہتر اسم ذات کا ورد ہے، اور بعضوں نے تو اس سلسلہ میں اتنا غلو کیا کہ اسم مضمر یعنی ھو (وہ) وغیرہ کو اسم مظہر سے بہتر بتایا ہے، یعنی اللہ کے لفظ کے بجائے صرف ضمیر کے اشاروں سے اس کا ذکر کیا جائے تو زیادہ بہتر ہے۔

امام ابن تیمیہ نے لکھا ہے، ان ہی تصورات کی وجہ سے "وحدۃ الوجود وغیرہ کے گمراہ کن مسائل پیدا ہوئے"

ان لوگوں نے اپنے اس غلط طریقۂ فکر کے استدلال میں قرآن کی اس آیت کو بھی استعمال کرنے کی کوشش کی ہے، قل اللہ ثم ذرھم، انھوں نے اس آیت سے یہ سمجھا ہے کہ اس میں لفظ اللہ کے ذکر کا حکم دیا جا رہا ہے، مگر قرآن کی اس آیت کے سیاق وسباق اور موقع ومحل میں ادنیٰ تامل سے یہ بات واضح ہو جائے گی کہ یہ ایک سوال کا جواب ہے، اور وہ سوال شروع ہوتا ہے وماقدروا اللہ حق قدرہ سے، پھر اس کے بعد دوسرا سوال اللہ تعالیٰ ان ان سوال کرنے والوں سے کرتا ہے قل من انزل الکتاب الذی جاء بہ موسیٰ، اسی سوال کا جواب مذکورہ بالا آیت میں دیا گیا ہے کہ یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ نے نازل کیا ہے

جواب کے لیے کسی شرعی یا غیر شرعی دلیل کی ضرورت پڑے گی، بغیر اس کے ان الفاظ کے وسیع مفہوم کا سمجھنا مشکل ہے،

مزید تفصیل کے لیے غیبت کے لفظ پر غور کیجیے، اس کا مجمل مفہوم ہر عربی داں جانتا ہے، مگر باوجود عربی دانی کے صحابۂ کرامؓ بھی اس کے صحیح مصداق و مراد کو نہ پاسکے، اور ان کو اس کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کرنا پڑا، جب آپ نے غیبت کی تعریف فرمائی:

ذکرک اخاک بمایکرہ — اپنے بھائی کا ذکر اس طرح کرنا کہ اسکو برا معلوم ہو

تو انھوں نے پھر دوبارہ سوال کیا اگرچہ "وہ عیب میرے بھائی میں موجود ہو"؟ آپ نے فرمایا کہ "ہاں اس کے اندر عیب موجود ہے جب ہی تو غیبت ہوئی، ورنہ پھر تو بہتان ہوجاتا"

اس سے معلوم ہوا کہ صحابہ کو غیبت کے مفہوم کا اجمالی علم تو پہلے سے تھا، مگر اس کی کوئی جامع تعریف ان کے سامنے موجود نہیں تھی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمانے کے بعد انکو اس کا علم ہوا،

یہ تو وہ صورتیں تھیں جن میں الفاظ کی تعریف و تحدید افہام و تفہیم کے ذریعہ ہوتی ہے لیکن کبھی الفاظ کے معنی و مراد کی تعیین و تبیین کے لیے دوسری صورتیں بھی اختیار کرنی پڑتی ہیں،

اس کی ایک صورت یہ ہے کہ کسی لفظ کے معنی یا کسی اسم کے مسمی کو بتانے کے لیے اس کا دوسرا مرادف لفظ استعمال کر دیا جائے، اس کے ذریعہ بہت آسانی سے اس لفظ کے مفہوم کو مخاطب کے ذہن نشین کیا جاسکتا ہے، مثلاً قسورہ (شیر) کے لیے اسد، عقاب کے لیے عذاب یا قیمت کیلیے ثمن یا طاقت کے لیے قوت کا استعمال،

دوسری صورت یہ ہے کہ کسی لفظ کی تشریح ایسے لفظ یا جملہ سے کیجائے جو مرادف تو نہیں ہے، مگر اپنی بعض دوسری تشریحی خصوصیات کی وجہ سے اس کا بدل بن جاتا ہے، مثلاً اگر کوئی یہ سوال کرے کہ "صراط مستقیم" کیا ہے؟ تو اس کے جواب کے لیے "اسلام"، اتباع قرآن یا طاعت خدا و رسول وغیرہ

قرآن مین جو الفاظ وارد ہوئے ہین وہ دو طرح کے ہین ' ایک وہ جو سننے والے کے لیے غریب و اجنبی معلوم ہوتے ہین مثلاً ضیزیٰ قسورہ، عسعس وغیرہ (مصنف نے یہان حدیث سے کوئی مثال نہین دی، اگر تفقد کیا جائے تو حدیث مین بھی بہت سے غریب الفاظ مل سکتے ہین)

دوسرے وہ الفاظ جو عام طور پر مشہور ہوتے ہین، اور سامع ان کے اجمالی معانی سے واقف بھی ہوتا ہے. مگر ان کے مفہوم و معانی کی وسعت و ہمہ گیری کے پورے حدود کا اس کو علم نہین ہوتا، یعنی ان کے سادہ مفہوم کو تو وہ جانتا ہے، مگر اس کو اس بات کا پورا علم نہین ہوتا کہ ان الفاظ و اسمار کے مصداق اور مسمی مین کون کون سی چیزین داخل ہین اور کون کون سی ان سے خارج ہین مثلاً لفظ صلوٰۃ، زکوٰۃ وغیرہ کو لیجیے، ان الفاظ کے اجمالی معنی کو قرآن کا ہر مخاطب جانتا ہے، مگر اس کے مصداق کا پورا علم اور اس کے مسمیات کی پوری تحدید رسول خدا ہی کے ذریعہ ہو سکتی ہے، اس کیلئے دوسرا کوئی ذریعہ نہیں ہے، مثلاً حدیث مین ہے کہ

مفتاح الصّلوٰۃ الطھور، نماز کی کنجی طہارت ہے،

اب صلوٰۃ کے مجمل معنی کا علم ہر مسلمان کو ہے، مگر صلوٰۃ کے لیے "طہور" کی جو شرط لگائی گئی ہے وہی شرط صلوٰۃ جنازہ، سجدۂ سہو، اور سجدۂ تلاوت وغیرہ مین بھی لگائی جائے گی یا نہین ؟ اور یہ چیزین "صلوٰۃ" کے مفہوم مین داخل ہین یا نہین ؟ اس بات کا علم صرف شارع علیہ السلام ہی کے ذریعہ ہو سکتا ہے،

اسی طرح لفظ خمر (شراب) اور میسر (جوا) کو لیجیے، ان کے بعض مسمیات کا علم ہر شخص کو ہے مگر اس کی پوری تحدید و تعریف بغیر کسی خارجی دلیل کے ممکن نہین ہے، مثلاً خمر کا اطلاق کن کن مسکرات پر ہوتا ہے، میسر مین گھوڑ دوڑ، شطرنج جیسی چیزین داخل ہین یا نہین ؟

یا ربوا کے ضمن مین تبادلہ اشیار کی کون کون سی صورتین آتی ہین، ان تمام سوالات کے

ین کچھ الفاظ ایسے ضرور ملیں گے جو محض لغت کے ذریعہ معلوم کیے جاسکتے ہیں، مگر ان کی تعداد
ن الفاظ کے مقابلہ میں بہت کم ہے، جو لغت کے علاوہ کچھ دوسرے خارجی دلائل سے معلوم کیے
جاسکتے ہیں، کتاب وسنت میں جو الفاظ وارد ہوئے ہیں ان کی تین قسمیں ہیں، یا یوں کہیے کہ
ان کے معانی معلوم کرنے کے تین ذرائع ہیں،

(الف) ما یعرف حدہ باللغۃ کالشمس والقمر والکوکب	وہ الفاظ جن کی تعریف وتحدید لغت کے ذریعہ ہو جاتی ہے، جیسے سورج، چاند، ستارہ وغیرہ
(ب) مالا یعرف الا بالشرع کاسماء الواجبات والمحرمات الشرعیہ	وہ الفاظ جن کی پوری تعریف شریعت کی مدد کے بغیر نہیں معلوم کی جاسکتی، جیسے محرمات اور واجبات شرعیہ (مثلاً صلوٰہ، حج صوم، ربو قمار وغیرہ)
(ج) ما یعرف بالعرف العادی	وہ الفاظ جو عرف عادی کے ذریعہ معلوم کیے جاسکتے ہیں، مثلاً نکاح، طلاق، بیع شرا وغیرہ

کتاب وسنت کے الفاظ کے معانی معلوم کرنے اور ان کے اسماء کے مسمیات کے جاننے
کا یہ تو وہ صورتیں تھیں جن کو کسی نہ کسی خارجی ذریعہ سے معلوم کیا جاسکتا تھا، مگر ان کے علاوہ بعض
اسماء والفاظ ایسے بھی ہوتے ہیں جن کے اندر ظاہر کے علاوہ کچھ پوشیدہ اور غیر ظاہر مفہوم ومعانی بھی
ہوتے ہیں، ایسے الفاظ کے معانی معلوم کرنے یا ان کے پنہاں مفہوم کو عیاں کرنے کے لیے غور وفکر
کی ضرورت ہوتی ہے، اس کو فقہ کی اصطلاح میں اجتہاد اور شارع علیہ السلام کی زبان میں تاویل
کہا جاتا ہے، مثلاً قبول شہادت کے لیے "ذو عدل" کی شرط لگائی گئی ہے، نماز کے لیے "استقبال قبلہ" کی

الفاظ استعمال کیے جا سکتے ہین، اور ان مین سے ہر ایک کے ذریعہ سائل کے ذہن مین صراط مستقیم
کا مفہوم بٹھایا جا سکتا ہے،

کسی لفظ کی تعریف و توضیح کے لیے تیسری شکل مثالون کے استعمال کی ہے یعنی کسی مفہوم
نشین کرنے کے لیے زبانی افہام و تفہیم کے بجائے اس کی کوئی عملی مثال مخاطب کے سامنے پیش
جائے[1]، مثلاً کوئی شخص یہ سوال کرے کہ روٹی کیسی ہوتی ہے، اس کے سامنے ایک روٹی پیش
تو وہ فوراً اس کو سمجھ لے گا،

اسی طرح اگر کوئی پوچھے کہ قرآن مین مقتصد، سابق اور ظالم کے جو الفاظ آئے ہیں ان
معانی کیا ہین؟ تو اس کے جواب مین اگر یہ کہین کہ جو نماز وقت کے ساتھ پڑھ لے وہ مقتصد
اور جو وقت کا لحاظ نہ کرے وہ ظالم ہے، اور جو اول وقت نماز ادا کرلے وہ سابق ہ
تو ظاہر ہے کہ اس مثال سے ان الفاظ کے معانی بہت آسانی سے مخاطب کے ذہن مین اتر جا
اور وہ اس کی روشنی مین یہ بھی سمجھ لے گا کہ ان ہین تین طرح کے آدمیون کے اخلاق و کر
کو پیش کیا گیا ہے،

یہان پر ایک غلط فہمی اور دور کر دینے کی ضرورت ہے، وہ یہ کہ بعض لوگ یہ سمجھتے
کہ الفاظ کے معانی کا تعلق صرف زبان و لغت سے ہے اور کسی لفظ کے معنی معلوم کرنے یا کسی
کے جاننے کے لیے صرف اتنی بات کافی ہے کہ آدمی کو اس کے لغات کا علم ہو جائے یا وہ لغت
کی کتابون کا مطالعہ کرے، مگر یہ بات کم از کم شریعت کی زبان کے بارے مین درست نہیں
ہے، اوپر جو مثالین دی گئی ہین ان سے اس بات کی پوری وضاحت ہو جاتی ہے، کتاب و سنت

---

[1] اس وقت جدید طریقۂ تعلیم یہی ہے کہ بچون کو الفاظ کے معانی بتانے کے بجائے جو ر و امثال کا استعمال کرکے
ان کے ذہن نشین کرایا جائے، اس کو انگریزی مین "ڈایرکٹ میتھڈ" کہتے ہین [2] مصنف نے یہی مثال پیش کی ہے
اس کی سیکڑون مثالین دیجا سکتی ہین،

کی ہے ایک سلبی دوسرے ایجابی،

سلبی پہلو | اس مین منطقیون کے اس اصول کی تردید کی گئی ہے کہ

انه لا یعلم شیٔ من التصدیقات الا بالقیاس (ص ۸۸) — کسی تصدیق (یعنی مرکبات) کا علم بغیر قیاس کے ممکن نہین،

اس بحث کو انھون نے تقریباً ڈیڑھ سو صفحات میں پھیلایا ہے، اور ضمناً بہت سے دوسرے اسلامی مسائل کے ساتھ قرآن کے طرز استدلال اور طریق فکر پر بھی متعدد جگہ بحث کی ہے، اس سلسلہ مین ابن سینا پر تنقید کرتے ہوئے بتایا ہے کہ اس نے الہیات اور معاد و شرائع پر جو کچھ بحث کی ہے، اس کا ماخذ باطنیت اور اسماعیلیت ہے، اس وجہ سے ان مسائل مین اس نے ٹھوکر کھائی ہے، اس ضمن مین اہل منطق کے اس اصول پر بھی سیر حاصل بحث کی ہے کہ متواترات اور مجربات کسی دوسرے کے لیے حجت نہین بن سکتے، اپنے اس دعویٰ پر کہ "قیاس کے ذریعہ تصدیقات کا علم حاصل نہین ہوسکتا، انھون نے متعدد دلیلین دی ہین، اور قیاس کے تمام انواع و اقسام پر بہت تفصیل سے روشنی ڈالی ہے، یہاں صرف ایک دلیل کا ذکر کیا جاتا ہے، منطقیون کا یہ قول کہ "کسی تصدیق کا بجز قیاس کے علم حاصل نہین ہوسکتا،" ایک قضیۂ سالبہ ہے جو بدیہی نہین ہے اور انھون نے اس کی کوئی دلیل بھی نہین دی ہے، حالانکہ غیر بدیہی یا دوسرے لفظون مین نظری باتون کے لیے ثبوت کی ضرورت ہوتی ہے، جب انھون نے کوئی دلیل نہین دی تو پھر اس کے اوپر ایک دوسرے نظری اصول کہ "کوئی شخص بجز قیاس شمول کے نظری تصدیقات کا علم حاصل نہین کرسکتا،" کی بنیاد رکھنے کا کیا حق حاصل ہے،

دوسری بات یہ ہے کہ تمام اہل منطق تسلیم کرتے ہین کہ بعض تصدیقات بدیہی ہین اور بعض نظری کیونکہ تمام تصدیقات نظری اس لیے نہین ہوسکتے کہ نظری بدیہی کا محتاج ہوتا ہے، اور جب یہ صورت ہے،

ضرورت ہے، یا عورت کو "نفقہ واجبہ" بالمعروف "ملنا چاہیے، ان باتون کا علم صرف الفاظ کے ذریعہ نہین ہوسکتا، بلکہ جب اس کا موقع آئے گا تو اس وقت غور کرنا پڑے گا کہ وہ شرط پوری ہو رہی ہے یا نہین، اگر کوئی شاہد بن کر آئے تو اس کے بارے مین یہ غور کرنا پڑے گا کہ آیا اس کے اندر ذوی عدل کے صفات موجود ہین یا نہین؟ یا اگر کوئی نماز پڑھ رہا ہو تو دیکھنا ہوگا کہ وہ استقبال کیے ہوئے ہے یا نہین؟ اسی طرح اگر کسی عورت کو نفقہ واجبہ ملا ہے تو اس مین یہ بھی دیکھا جائیگا کہ وہ بالمعروف ہے یا نہین؟

کبھی یہ غور و خوض اور تاویل و اجتہاد اس بارے مین بھی کرنا پڑتا ہے کہ مسمی کے اندر فلان چیز بھی داخل ہے یا نہین؟ مثلاً قرآن مین حکم ہے کہ صعید طیب (پاک مٹی) سے تیمم کرو، اب زمین سے جو چیزین نکلتی ہین مثلاً چونا، کنکر، پتھر، لوہا ان کے بارے مین سوچنا پڑے گا کہ یہ بھی اس حکم مین داخل ہین یا نہین؟

اسی طرح قرآن مین ہے کہ اپنے چہرون اور ہاتھون کا تیمم کرو، اور اپنے چہرون کو دھوؤ اب چہرہ مین کان، کن پٹی اور ہاتھ مین کلائی داخل ہے یا نہین؟ اس بارے مین غور کرنا پڑیگا یا قرآن مین ہے کہ تمھاری مائین اور تمھاری لڑکیان تمھارے اوپر حرام کر دی گئی ہین، اب "ماں" کے حکم مین دادی و نانی اور "بیٹی" کے حکم مین پوتی داخل ہے یا نہین؟ ہمیں اجتہاد کرنا پڑے گا،

غرض یہ ہے کہ کتاب و سنت مین بہت سے الفاظ اور اسماء ایسے ہین جس کے مصداق کے متعین کرنے اور ان کی پوری تعریف و تحدید کرنے کے لیے اجتہاد و قیاس اور شارع کے منشا کے جاننے کی ضرورت ہوتی ہے، صرف زبان دانی کافی نہین ہے،

تیسری بحث | یہ باب تصدیق و قیاس سے متعلق ہے، اس پر بھی انھون نے دو حیثیتوں سے بحث

ہان بعض ایسی حسیات ضرور موجود ہین جن مین سارے انسان برابر کے شریک ہوتے ہین.

الا یہ کہ ان کے اخذ احساس مین فرق آگیا ہو، یا کوئی دوسرا عذر مانع ہو، مثلاً سورج اور چاند اور ستارے کی رویت یا کسی شہر یا بستی مین کوئی مخصوص چیز مثلاً پہاڑ، چشمہ وغیرہ موجود ہو تو اسکے دیکھنے مین

عام حسیات کی طرح تواتر اور تجربہ سے بھی جو چیزین معلوم ہوتی ہین ان مین بھی عام انسانی افراد شریک ہوتے ہین، جس طرح مکہ یا دنیا کے دوسرے مشہور شہرون کو ہر شخص نے دیکھا نہین ہے مگر یہ بات سب کو معلوم ہے کہ یہ مقامات اس پردۂ زمین پر موجود ہین، اسی طرح سمندر کو کتنے لوگون نے دیکھا ہے، مگر کیا دنیا کا کوئی فرد بھی نہ دیکھنے کے باوجود اسکے وجود سے انکار کرسکتا ہے؟ اسی طرح انبیاے کرام کی بعثت اور ان کے نامون سے دنیا کا ہر متمدن شخص واقف ہے، اور جو لوگ واقف نہین ہین وہ کسی ویرانہ مین رہتے ہون گے تو کیا جو لوگ ان سے واقفیت رکھتے ہین ان سب نے انکو بچشم خود دیکھا ہے؟

اسی طرح ہزارون باتون اور سیکڑون چیزون کی خاصیتون کا علم آدمی کو دوسرون کے تجربات کی بنا پر حاصل ہوتا ہے، مثلاً دواؤن کی خاصیتین وغیرہ اسی قسم مین شمار ہین،

ظاہر ہے کہ جو معلومات ان متواترات اور تجربات سے حاصل ہوتی ہین وہ اسی شخص تک محدود نہین رہتی ہین جس نے انھین حاصل کیا ہے، بلکہ ان کی افادی یا معلوماتی حیثیت مین دوسرے بھی اس کے شریک ہین تو پھر اہلِ منطق کا یہ دعوی بالکل ایک فریب کے سوا اور کیا ہے کہ حسیاتی معلومات مین تو سب انسان یکسان شریک ہوتے ہین اور تواتر و تجربہ سے حاصل کی ہوئی معلومات کی افادیت مخصوص اشخاص تک محدود رہتی ہے،

اس سلسلہ مین یہ بات البتہ قابلِ لحاظ ہے کہ جس طرح حسیات کے معلوم کرنے کے لیے کچھ ذرائع واسباب ہوتے ہین، اسی طرح تواتر و تجربہ کے لیے بھی کچھ ذرائع و وسائل ہین، جب ان کو استعمال

تو نظری اور بدیہی مین نسبتی اور اضافی فرق ہوا۔ اس لیے کہ ایک ہی علم بعض اشخاص کے لیے بالکل بدیہی ہوتا ہے بعض اس کو کم یا زیادہ نظر و فکر سے حاصل کر لیتے ہین، اور بعض اشخاص کو نظر و فکر سے بھی حاصل نہین ہوتا،

جب یہ ایک اضافی چیز ٹھہری تو ایک ہی بات کسی کے لیے بدیہی ہو سکتی ہے اور دوسرے کے لیے غیر بدیہی اور نظری بن سکتی ہے، اس لیے ایسے اضافی اور غیر متعین اصول کو فکر و استدلال کی بنیاد یا وصول الی الصواب کا ذریعہ بنانا کسی طرح صحیح نہین ہو سکتا،

ارباب منطق کا دعویٰ ہے کہ "مجربات متواترات" اور "حدسیات" کی افادیت اس شخص خاص کے لیے ہوتی ہے جس نے ان ذرائع سے کوئی چیز معلوم کی ہے، ان ذرائع سے حاصل کی ہوئی معلومات کو دوسرون کے لیے دلیل نہین بنایا جا سکتا، بخلاف حسیات کے جو اپنے لیے بھی دلیل بن سکتے ہین اور دوسرون کے سامنے بطور دلیل پیش بھی کیے جا سکتے ہین امام نے ان کے اس دعویٰ کے بعض اجزاء کو تسلیم کرتے ہوئے اس پر بہت سخت تنقید کی ہے، ان کا پہلا حملہ یہ ہے کہ "یہ تقسیم و تفریق سرے سے غلط اور فاسد ہے"۔ اس لیے کہ نہ تو حسی اشیا کے بارے مین سب لوگون کا علم یکسان ہوتا ہے اور نہ تواتر اور تجربہ سے حاصل کی ہوئی معلومات ہی سب کے لیے یکسان مفید بن سکتی ہین،

مثلاً "حسیات" خواہ ظاہری ہون یا باطنی، ان کی دو قسمین ہین، ایک خاص دوسری عام یعنی بعض حسیات ایسی ہوتی ہین جن کے احساس مین ہر شخص یکسان شریک نہین ہوتا، بلکہ اس مین تفاوت ہوتا ہے، مثلاً ساما، کوئی چیز دیکھے، چھوئے، چکھے یا سونگھے تو اس کے اس لمس و رویت اور ذوق و شم مین خالد بھی اس کے برابر کا شریک ہو یہ صحیح نہین ہے، اسی طرح اگر کسی کو بھوک پیاس لگی ہے، یا وہ رنج و الم مین مبتلا ہے تو یہ بالکل ضروری نہین ہے کہ دوسرا بھی اس کے اس احساس مین اس کا یکسان شریک ہو، یا دونون کا احساس ان چیزون کے بارے مین ایک ہو،

یہ بات ان کو اس لیے کہنی پڑتی ہے کہ جن وسائل کے ذریعہ وہ دینی حقائق تک پہنچ سکتے ہیں
ان کو وہ کبھی کام میں نہیں لاتے، اور نہ ان کو اس کی کوئی جستجو ہی ہوتی ہے، پھر جب یہ اپنی جہالت اور
کوتاہی کی وجہ سے ان حقائق تک پہنچ نہیں پاتے تو ان حقائق کے وجود ہی سے انکار کر بیٹھتے ہیں، مگر

عدم العلم لیس علما بالعدم	کسی چیز کا نہ جاننا اس کے نہ ہونے پر دلیل نہیں
وعدم الوجدان لا یستلزم	ہو سکتا اور نہ کسی چیز کے وجود کا عدم علم اسکے
عدم الوجود (ص ۱۰۰)	غیر موجود ہونے کا ثبوت ہو سکتا ہے،

اس لیے فلاسفہ زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہم کو اس بات کا علم نہیں ہے مگر ان کو یہ کہنے
کا حق تو کسی طرح نہیں پہنچتا کہ یہ چیز معدوم ہے یا اس کا کوئی وجود ہی نہیں ہے، قرآن نے ایسے
ہی لوگوں کے لیے کہا ہے۔

بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ	جو چیز ان کے احاطہ علم میں نہ آسکی اس کی
وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ	انھوں نے تکذیب کی اور ابھی تک اس کی
(یونس)	حقیقت ان کی سمجھ میں نہ آئی،

خلاصہ یہ ہے کہ تواتر کا انکار عقلی اور اصولی حیثیت سے بھی ایک غیر معقول بات ہے اور
دینی نقطۂ نظر سے بھی،

اس کے بعد امام نے فلاسفۂ یونان کے مشرکانہ تصورات کی بحث چھیڑی ہے، اس بحث کا
آغاز اس جملہ سے کیا ہے۔

شرك الفلاسفة اشنع	فلاسفہ کے مشرکانہ تصورات مشرکین جاہلیت کے
من شرك الجاهلية	خیالات سے بھی زیادہ بدتر ہیں،

اس کی وجہ یہ ہے کہ عام مشرکین کم از کم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ اس کائنات کا ایک خالق ہے اور اسکی

کیا جائے گا، تب ہی ان سے وہ نتائج برآمد ہوسکتے ہیں جو ہماری زندگی کے لیے مفید ہوں،

تواتر اور تجربہ پر اصولی حیثیت سے بحث کرنے کے بعد دینی حیثیت سے اس پر روشنی ڈالی ہے اور سب سے پہلے انھوں نے یہ بتایا ہے کہ

انکار التواتر ھو من اصول الکفر والالحاد (ص ۹۸) تواتر کا انکار کفر و الحاد کی چیز ہے،

اس کی وجہ یہ ہے کہ انبیاے کرام سے جو معجزات صادر ہوئے یا ان کی جو تعلیمات دنیا میں موجود ہیں، ان سب کا دارومدار تواتر[1] و روایت ہی پر تو ہے (اس لیے اس کا انکار یا اس کو قابل اعتماد ذریعۂ علم نہ سمجھنا سارے دینی سرمایہ ہی کو ناقابل اعتماد بنانے کے مرادف ہے)

اگر کوئی شخص کسی گذشتہ واقعہ کے بارے میں یہ کہے کہ تمھارے نزدیک یہ صحیح ہے مگر میں تو اس کو صحیح نہیں سمجھتا تو اس سے کہا جائے گا کہ جس طرح دوسرے لوگوں نے اس کو سننے اور معلوم کرنے کی کوشش کی ہے، اگر تم بھی اسی طریقہ سے اس کو جاننے کی کوشش کرو تو تم کو اس کی صحت کا یقین ہو جائیگا، مثلاً ایک شخص چاند دیکھتا ہے، اور دوسرے شخص سے کہتا ہے کہ وہ چاند نظر آگیا، دوسرا شخص اسکی بات کا یقین نہیں کرتا تو اس سے کہا جائے گا کہ جس طرح اور جہاں اس نے چاند دیکھا ہے تم بھی وہیں دیکھو تو تم کو بھی وہ نظر آجائے گا، اب اگر وہ چاند دیکھنے کی کوشش کرے گا، تو اس کو چاند ضرور نظر آجائے گا، اگرچہ اس کو اس چاند کی خبر دینے والے کی صداقت پر یقین بالکل نہ رہا ہو، دینی امور کے بارے میں عموماً فلاسفہ یہ کہدیا کرتے ہیں کہ

ھذہ غیر معلومۃ لنا (ص ۱۰۰) یہ ہمارے لیے غیر معلوم چیزیں ہیں،

---

[1] انبیاء کی تعلیمات ہی پر کیا موقوف ہے اس وقت ماضی کا جو سرمایہ بھی دنیا کے پاس موجود ہے اس کا سارا مدار اسی تواتر اور روایت پر ہے، اس کا انکار دنیا کی پوری تاریخ پر خط نسخ پھیر دینا ہے،

وقدرته وعلمه (ص ۱۰۳) بغیر اس کی مشیت اور قدرت اور علم کے،

یہ خیالات تو مشرکین فلاسفہ کے ہیں، مگر ان میں جو فلاسفہ وحی و نبوت کے قائل ہوئے، انھوں نے یہ احسان کیا کہ ملائکہ کو عقول عشرہ کی جگہ لا بٹھایا،

مختصر یہ کہ خدا کو انھوں نے انگلستان کے بادشاہ سے بھی زیادہ بے اختیار بنایا ہے۔ ان مباحث کے علاوہ بہت سے مباحث اس باب میں ایسے ہیں جن کا کچھ نہ کچھ خلاصہ بیان دیا جانا چاہیے تھا، مگر مضمون کے طویل ہو جانے کا خطرہ ہے، اس لیے صرف بقیہ مباحث کی سرخیوں کا ترجمہ یہاں دیدیا جاتا ہے، جن سے ان مباحث کی نوعیت کا اندازہ ہو جائے گا۔

(۱) قضایا کلیہ قیاس تمثیل سے معلوم کیے جا سکتے ہیں (۲) قیاس شمول کی حقیقت (۳) فلاسفہ کے یہاں علوم کی تین قسمیں ہیں (۴) ان کے تصورات خدا نہ تو خالق کے لیے مفید ہے نہ مخلوق کے لیے، (۵) نفس کو کمال مجرد معرفت الٰہی سے نہیں ہوتا بلکہ اس کے لیے معرفت کے ساتھ عمل صالح کی بھی ضرورت ہوتی ہے، اس پر انھوں نے بڑی لمبی بحث کی ہے (۶) انبیاء کا طریقۂ استدلال (۷) قرآن اپنے استدلال میں قیاس اولیٰ یعنی آیات اللہ کو استعمال کرتا ہے۔ قیاس شمول یا قیاس تمثیل سے وہ گریز کرتا ہے، اس بحث میں انھوں نے آیات اللہ اور قیاس کے فرق کو بھی واضح کیا ہے (۸) ان کے اس قول کی قباحت کہ خدا کا علم بھی قیاس کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے (۹) دلیل و قیاس کے بارے میں فلاسفہ کے خیالات کی تردید (۱۰) ان کے اس خیال کی تردید کہ استدلال کے لیے دو مقدموں کا ہونا ضروری ہے (۱۱) علم منطق صرف ایک اصطلاحی فن ہے جس کو ایک یونانی شخص نے وضع کیا (۱۲) انبیاء کے بارے میں صوفیوں اور فلسفیوں کے گمراہ کن خیالات، (۱۳) امام غزالی اور علم منطق، اس بحث میں خاص طور سے انھوں نے ان پر تنقید کی ہے،

تیسری بحث کے بعد انھوں نے ۲۰۰ صفحات سے زیادہ چوتھے مبحث پر سیاہ کیے ہیں،

مشیت و قدرت سے زمین و آسمان اور اس کائنات کے دوسرے بڑے بڑے امور وجود پذیر ہوتے ہین، وہ اس بات کا بھی اقرار کرتے ہین کہ مخلوقات مین کوئی چیز اس کی ہمسر نہین ہے، اور نہ کسی مخلوق کو دوام حاصل ہے، وہ بتون کی پوجا ان کو خدا سمجھکر نہین بلکہ اس تصور کے ماتحت کرتے ہین کہ یہ خدا کے ہان قرب و شفاعت کا ذریعہ بن سکتے ہین، مشرکین عرب ملائکہ کو خدا کا شریک ٹھہراتے تھے، مگر اسی کے ساتھ ان کو مخلوق بھی سمجھتے تھے،

خدا کے بارے مین یہ تصورات بھی بالکل باطل اور غلط ہین، مگر ان مین کم از کم خلق و قدرت کو اس کے لیے مخصوص کیا گیا ہے لیکن فلاسفہ کے یہان خدا کا تصور الٰہ یہ ہے کہ

الواحد لا یصدر الا الواحد   ایک سے ایک ہی چیز صادر ہو سکتی ہے،

اب سوال یہ ہے کہ اس کائنات ارضی و سماوی کو کس نے بنایا، تو اس کے لیے انھون نے ایک نیا سلسلۂ الٰہیہ قائم کیا، یعنی "عقول عشرہ" کی ایک نئی اصطلاح گھڑی، ان کا گمان ہے کہ خدا نے عقل اول کو پیدا کیا، اور جب اس کا سود ختم ہوگیا تو عقل اول نے عقل دوم کو، اس طرح دس عقلون تک یہ سلسلہ چلا، دسوین عقل نے ساری کائنات ارضی کو پیدا کیا، اس تصور مین خدا کو عقل عاشرہ سے بھی کم اختیارات دیے گئے ہین، ظاہر ہے کہ دنیا کے مشرکین کے کسی گروہ نے بھی خدا کو اتنا زیادہ بے اختیار نہین بتایا ہے، جتنا انھون نے اسکو بے اختیار ہی نہین بلکہ مسلوب الاختیار بنا دیا ہے۔ امام ابن تیمیہ نے ان کی کتابون کے حوالہ سے ان کے یہ خیالات نقل کیے ہین کہ

ان الرب لا یفعل بمشیتہ و قدرتہ ولیس عالماً بالجزیات ولا یقدر ان یغیر العالم بل العالم فیض فاض بغیر مشیتہ	اللہ تعالیٰ اپنی مشیت اور قدرت سے کچھ نہین ہوتا، اور نہ وہ جزئیات کا عالم ہے، وہ اس بات کی قدرت نہین رکھتا کہ عالم مین تغیر پیدا کرے، یہ دنیا ایک فیض دینے والے کا فیض ہے،

کتاب نورس مصنفہ ابراہیم عادل شاہ کے مخطوطات

از ڈاکٹر نذیر احمد صاحب ایم اے پی ایچ ڈی ڈی لٹ

اب تک کتاب نورس کے صرف چند نسخوں کا علم تھا، تلاش و جستجو کے بعد مجھے دس نسخوں کا پتہ چلا ہے، جن میں نو نسخوں کی نقل میں نے حاصل کرلی ہے، صرف پروفیسر آغا حیدر حسن صاحب کا نسخہ نہ مل سکا، میں نے ان سے دو بار ملاقات کی اور انھوں نے اپنے قیمتی اوقات نسخۂ مذکور کی تلاش میں صرف کیے مگر وہ کسی ایسی جگہ جا پڑا ہے کہ اتنی جلد اس کا ملنا ممکن نہ ہوا، مگر بقول پروفیسر صاحب کے وہ نسخہ بہت بعد کا ہے اور اس سے بہت قدیم نسخے مجھے دستیاب ہو چکے ہیں، اس لیے اس کے نہ ملنے کا زیادہ افسوس نہیں ہوا، کتاب نورس کا متن ان نو نسخوں کی مدد سے تیار کیا گیا ہے، جن کی صراحت ذیل کے اوراق میں پیش ہے۔

(۱) نسخہ کتاب نورس مملوکہ دفتر دیوانی و مال (Central Records office)

حیدرآباد، یہ نسخہ خط نسخ و ثلث میں ہے اور ۲۰۲ صفحوں پر مشتمل ہے، ہر صفحہ میں ۹ سطریں ہیں جن میں پہلی، چوتھی اور ساتویں جلی اور بقیہ چار خفی ہیں، عنوان سرخی سے لکھے ہیں، جلی سطریں خط ثلث میں ہیں، اور خفی نسخ میں، خط نہایت پاکیزہ ہے، کتاب میں اعراب کا اہتمام خاص طور پر ہے، کاتب عبد اللطیف مصطفےٰ ہے، جو ابراہیم عادل شاہ ثانی (مصنف کتاب مذکور) کے عہد کا مشہور خطاط ہے، اس کی خطاطی کے بہت سے نمونے "مرقع عادل شاہی"[1] میں موجود ہیں، جن میں وہ کبھی اپنے کو عبد اللطیف مجلسی، کبھی صرف عبد اللطیف اور کبھی عبد اللطیف

[1] عہد ابراہیمی کے چار خطاطوں کی خطاطی کے نمونے اس میں شامل ہیں، (عبد الرشید، عبد الحلیم، عبد اللطیف اور یوسف

جس کی چند سرخیاں یہ ہیں،

(۱) گذشتہ مباحث پر تبصرہ (۲) منطقی قیاس کی عدم تاثیر (۳) غیر فطری طریقۂ فکر انسانی ذہن کے لیے ایک عذاب ہے، جس مین منفعت کا کوئی پہلو نہین ہے (۴) عقل و نقل کا تعارض، (۵) رسول سے کوئی غیر معقول بات ثابت نہین ہے (۶) ملائکہ اور "عقول" فلاسفہ کی حقیقت (۷) ارسطو اور یونان کے مشرکین (۸) شرک کی ابتدا قبرون کی تعظیم اور ستارہ پرستی سے ہوئی ہے (۹) حران صابئین کا مرکز ہے اس مین بتایا ہے کہ صابئہ کی دو قسمین ہین، موحدین اور مشرکین، (۱۰) تمام انبیاء مسلم تھے (۱۱) قیاس منطقی کی صحت اگر تسلیم بھی کر لی جائے تو اس سے موجودات کا کوئی علم حاصل نہین ہو سکتا (۱۲) جواہر خمسہ مین موجودات کا حصر صحیح نہین ہے (۱۳) متکلمین اور فلاسفہ کی غلطیان (۱۴) معاد کے اثبات مین قرآن کا طریقۂ بیان (۱۵) انبیاء کی تعلیمات ادلہ عقلیہ اور سمعیہ دونون کی جامع ہین (۱۶) فلاسفہ کے آپس کے اختلاف وغیرہ وغیرہ،

اس نسخہ کے اوراق بہت بے ترتیب ہو گئے تھے، مین نے بڑی محنت سے ترتیب درست کر دی ہے،
ہر ورق پر اوراق کی تعداد ۱۰ بتائی گئی ہے لیکن نسخہ مین صرف ۳۷ ورق موجود ہین، دو ورق کے بعد ہی کچھ
اوراق کے غائب ہونے کا پتہ چلتا ہے، کیونکہ بھوپالی راگ سے گیت کی ابتدا ہے، خاتمہ نہین، اور بھیرو
راگ کا خاتمہ ہے، ابتدا غائب ہے، ان دونون گیتون کو مکمل کرنے سے ایک ورق تو پورا ہو جاتا ہے،
باقی دو ورق معلوم نہین کئے جا سکے، صرف اس قدر قیاس ہوتا ہے کہ بھوپالی اور بھیرو کے درمیان رام کری
راگ تھا جس مین دو گیت تھے، اس قیاس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ عبد اللطیف کے لڑکے عبد الحلیم
نے بھی ایک نسخہ تیار کیا تھا، اس نے باپ کے نسخہ کی تمام خصوصیات باقی رکھی تھیں، اس کے نسخے مین
ان دونون راگون یعنی بھوپالی، اور بھیرو کے درمیان رام کری راگ موجود ہے، اس کے دونون گیت
ملانے کے بعد دو ورق پورے ہو جاتے ہین، اس طرح پورے ۴۰ ورق مین کتاب اصلی حالت مین ہمارے
سامنے آجاتی ہے،

کتاب کے اوراق کی بے ترتیبی جزو بندی کے وقت ہوئی ہے، مشکل زبان اور ترک نہ ہونے کی وجہ
سے جو ورق اپنی جگہ سے ہٹا پھر وہ اپنی جگہ پر نہ لایا جا سکا، اس لئے ۱۰۶۳ھ کے بعد اوراق اور بھی بے
ترتیب ہو گئے،

اس نسخہ مین ایک نقص یہ ہے کہ عنوان الگ نہین لکھے گئے ہیں، بلکہ سطرون کے درمیان ہین، گیت
ٹ، ڈھ، ڈ، گ، ڑ، و غیرہ کے لئے ت، تھ، د، گ، ر یان کے نیچے تین نقطے دیئے گئے ہین، اور یہی خصوصیت
تمام نسخون مین پائی جاتی ہے، اگر کوئی لفظ ہائے مخلوط پر ختم ہوا ہے، تو اُسے ہائے مختفی کی طرح لکھا گیا ہے، مثلاً
لکھ کو لکہ لکھا ہے،

نسخہ نہایت عمدہ حالت مین ہے، اور اپنی منفرد خصوصیات کی وجہ سے قابلِ دید ہے، کل ۱۴ راگون کے
ذیل مین ۱۴ گیت اور ۵ دوہرے ہین،

مصطفٰیؒ اور کبھی صرف مصطفٰیؒ کے نام سے یاد کرتا ہی بعض مقام پر اپنے نام کے پہلے کمترین شاگردان اور کبھی شاگرد، جوڑتا ہے، خطِ نسخ، ثلث، اور ریحان خاص انداز سے لکھتا ہے،

نسخۂ ہذا کئی اعتبار سے توجہ کا مستحق ہے،

۱- یہ مخطوطہ شاہی کتاب خانہ مین شامل رہ چکا ہے، جیسا کہ سرورق کی ذیل کی عبارت سی ظاہر ہے:

"کتاب فورس دو قلمی خط عبداللطیف جلد زر دبا ترنج و زنجیرۂ طلا نوبتہ اوراق چہل جمع کتاب خانۂ عامرہ شدہ، بتاریخ دو محرم ۱۰۲۲ھ"

۲- کتاب پر ابراہیم عادل کی مہر ہے، جس مین ذیل کے فقرے درج ہین :-

"عہد ابراہیم عادل، مہر تبدیل"

۳- سرورق پر "عادل" جیسا فقرہ لکھا ہے، اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ یہ ابراہیم عادل شاہ کا دستخط ہے، جس کی تصدیق برٹش میوزیم سے ہوتی ہے،

۴- آخر کتاب مین کاتب نے خود اپنا نام اس طرح لکھا ہے :-

"کمترین شاگردان عبداللطیف مصطفٰیؒ"

۵- سرورق پر کاتب کے ہاتھ کی یہ عبارت پڑھی جاتی ہے،

"کتاب فورس نوشتہ اشرف اقدس ارفع ظلّ اللہ"

۶- پوری کتاب مطلّا و مذہب ہے، دفتر والون نے ۱۹۴۱ء مین اسے ایک ہزار روپیہ مین خرید تھا، یہ نسخہ ۱۸۶۶ء مین کلکتہ مین تھا، اس کی تصدیق رام پور کے نسخہ سے ہوتی ہے،

۷- یہ بہت قدیم نسخہ ہی جب وہ ۱۰۲۲ھ مین کتاب خانہ مین داخل ہوا تو اس سے بہت قبل لکھا گیا ہوگا،

(بقیہ حاشیہ ص ۵۳) ابراہیم شاہی) اس کا ایک عمدہ نسخہ سالار جنگ میوزیم مین پایا جاتا ہے،

حفاظ نے اپنے اپنے طور پر اکٹھا کرنے کی کوشش کی ترتیب کی غیر یکسانیت اس کا لازمی نتیجہ تھی،

گیانی صاحب کا دوسرا قیاس کہ یہ نسخہ بادشاہ کے خانگی کتاب خانہ میں تھا، اور اس کی وفات کے بعد شاہی کتاب خانہ میں داخل ہوا، سرورق کی عبارت " بابت جا بدار خانہ" کے فقرے کی بنا پر قائم ہے، لفظ "بابت" کا استعمال کچھ عجیب ہے، اگر اس کے بجائے "از" ہوتا، تو مفہوم زیادہ واضح ہوتا، جابدار خانہ توشہ خانہ کی طرح کی کوئی چیز ہے، جس کا بادشاہ کی شاہی ملکیت ہونا بعید از قیاس نہیں، لیکن اس کو خانگی کتاب خانہ Private Collection کہنا موزون نہیں، چونکہ نسخہ جمادی الاول ۱۰۳۷ھ میں شاہی کتابخانہ میں داخل ہوا، اور اس کے پانچ مہینہ چھ دن قبل بادشاہ وفات پا چکے تھے، اس لئے گیانی صاحب کا قیاس صحیح معلوم ہوتا ہے کہ اس کی وفات کے بعد یہ نسخہ شاہی کتاب خانہ کی ملک ہوا، پھر بھی یہ محض قیاس ہی ہے،

اس نسخہ کا آخری ورق ایک دوہرے کی آخری سطر کے کچھ حصے پر مشتمل ہے، اس کے بعد یہ عبارت ہے،

"کمترین شاگردان عبد الرشید"

اور اس کے نیچے دوسری سطر میں خود کاتب کے ہاتھ کی لکھی ہوئی تاریخ ۹۹۰ھ درج ہے،

(کتیبوں (ب) ورق پر جو ابیات ہیں، وہ "نورس" راگ کے ہیں جس کی ابتدا اسم الف پر ہے، مگر دوسرے نسخوں کے مقابلہ کرنے پر یہ ابیات نامکمل معلوم ہوتے یعنی ان کا خاتمہ موجود نہیں، اسی طرح آخری ورق کی سطریں ایک دوہرے کے خاتمہ کی ہیں، جس کی ابتدا مفقود ہے، اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس مقام پر ورق غائب ہے، چنانچہ راگ کے آخری ابیات اور دوہرے کے ابتدائی حصہ کو پورا کرنے سے زیادہ ۱۱ سطریں ہوں گی، حالانکہ دو صفحوں میں ۱۴ سطریں ہونی چاہئیں، ممکن ہے ایک ورق سے زیادہ غائب ہوں، ایسی حالت میں دوہرے اور نورس راگ کے درمیان کچھ اور حصے فرض کرنے پڑیں گے، مگر حیدرآباد اور میوزیم کے نسخے میں نورس کے بعد یہی دوہرا ہے، بہر حال یہ مسلّم ہے کہ یہ نسخہ اس جگہ ناقص ہے، اس کا یہ نقص کتاب خانے میں داخل ہوتے وقت موجود تھا، کیونکہ سرورق کے علاوہ اس میں

(۲) نسخۂ کتاب نورس سالار جنگ میوزیم حیدرآباد دکن، یہ خطِ ریحان میں ہے اور ۲۸ صفحوں پر مشتمل ہے، ہر صفحہ میں سات خفی سطریں ہیں، پہلے دو صفحوں کے بین السطور میں سونے کا کام ہے، بعد میں صرف جدولیں طلائی ہیں، عنوان الگ الگ سرخی سے قائم کیے ہیں، صرف ایک صفحہ میں نیلی روشنائی استعمال ہوئی ہے، گو اعراب اہتمام سے ہیں، مگر کہیں کہیں کچھ کم ہو گئے ہیں، کاتب ابراہیم عادل شاہ کے زمانہ کا دوسرا مشہور خطاط عبدالرشید ہے، اس کی خطاطی کے بہت سے نمونے مرقع عادل شاہی میں موجود ہیں، چنانچہ ایک صفحہ میں[1] اس نے نورس کی چار سطریں لکھی ہیں، وہ ثلث میں اور نسخ میں، جن میں جلی اور خفی دونوں خط ہیں، خط نہایت پاکیزہ ہے، اس پر ورق پر یہ عبارت ہے :-

"کتاب نورس خطِ ریحان کاتب عبدالرشید، جلد سرخ با ترنج و زنجیرۂ طلا نوبتہ بابت جامدار خانہ جمع کتاب خانۂ عامرہ شدہ بتاریخ ۱۷ ماہ جمادی الاول ۱۰۳۶ھ اوراق سی و دو" ہنوز وہی جلد سرخ مع ترنج وغیرہ کے موجود ہے۔

مسٹر گیانی کا قیاس ہے کہ اس سنہ میں یہ نسخہ اصل نسخہ سے تیار ہوا، جو شاید خود بادشاہ کے ہاتھ کا تھا، اور ۱۰۳۶ھ وہ تاریخ ہے جب میں بادشاہ کی وفات ہوئی، اور اسی وقت وہ نسخہ بادشاہ کے خانگی کتابخانے سے نکال کر شاہی کتب خانہ میں داخل کر دیا گیا، چونکہ بادشاہ خود خطاطی کا ماہر تھا، اس بنا پر اس قیاس کو تقویت پہنچتی ہے کہ پہلا نسخہ اس نے خود مرتب کیا ہو گا، لیکن یہ محض قیاس ہی ہے، امکان اس کا بھی ہے کہ بادشاہ کے گیت مختلف وقتوں میں نظم ہوئے ہوں گے، جو ایک خاص تاریخ میں یکجا کر کے نورس کے معزز لقب سے ملقب ہوئے ہوں گے، پہلے مرتب شدہ نسخے کا شاہی خطاطوں میں سے کسی کے ہاتھ کا ہونا زیادہ قرین قیاس ہے، مختلف خطاطوں کی الگ الگ ترتیب سے یہ بات یقینی طور پر معلوم ہو جاتی ہے کہ بادشاہ کے نظم کئے ہوئے گیت منتشر حالت میں تھے، اور انھیں

---

[1] ورق ۱۰ ب۔

(۳) نسخہ کتاب نورس مملوکہ پروفیسر حسین علی خان حیدرآباد دکن۔ اس نسخہ میں اس
وقت صرف ۳۲ ورق ہیں، جن میں سے ایک ورق کا صرف نشان باقی ہے لیکن اوراق پر جو نشان
ہندسے لکھے ہیں، ان کے اعتبار سے یہ اہم ورق پر مشتمل تھا، مگر میرا قیاس ہے کہ ابتدا میں اس سے بھی
زیادہ ورق رہے ہوں گے، ابتدا کے چند اوراق غائب ہیں، اور درمیان میں کنڑا راگ کے بہت سے
صفحے غائب ہو چکے ہیں، غائب شدہ ورقوں میں سے ۸ کا پتہ چل گیا ہے لیکن ان کے بھی کچھ حصے ابھی
برآمد نہیں ہو سکے ہیں،

یہ نسخہ خط نسخ میں ہے، اس کا کاتب عبد الحلیم بن مصطفےٰ ہے، جیسا کہ خاتمہ کی ذیل کی عبارت
سے ظاہر ہے:۔

الراجی الی شفاعة المصطفےٰ عبد الحلیم بن مصطفےٰ عادل شاہی"

یہ مشہور خطاط بھی عہد ابراہیمی سے متعلق تھا، اس کا باپ مصطفےٰ وہی ہے جو نسخۂ اول کا کاتب ہے اور
جس کا پورا نام عبد اللطیف ہے، عبد الحلیم نے باپ کا نسخہ سامنے رکھ کر اپنا نسخہ تیار کیا تھا، دونوں
کی ترتیب میں سر مو فرق نہیں، ہر صفحہ سات سطروں پر مشتمل ہے، جن میں پہلی، چوتھی اور ساتویں جلی
اور بقیہ چار خفی ہیں، عنوان درمیان درمیان میں آگئے ہیں، اس نسخہ میں کچھ زائد گیت ایسے ہیں
جو کسی دوسرے نسخے میں نہیں ہیں، افسوس ہے کہ اس وقت صرف کنڑا راگ کے ذیل میں دو زائد
گیتوں کا پتہ چلتا ہے، جن میں آخری گیت کی چند سطریں کرم خوردہ ہیں،

اس کا خط نہایت پاکیزہ ہے، عبد الحلیم کی خطاطی کے بہت سے نمونے مرقع عادل شاہی میں
مندرج ہیں، ہر جگہ اپنے کو عبد الحلیم بن مصطفےٰ لکھتا ہے، ایک جگہ اس نے نام کے ساتھ شاگرد سلطان
العارفین کا فقرہ بھی لکھا ہے، سلطان العارفین تو پرانے صوفی شاعر حضرت ابوسعید ابی الخیر کا لقب تھا،
معلوم نہیں کاتب کی مراد کس شخص سے ہے، ممکن ہے خود سلطان ہی مراد ہو، امکان اس کا ہے کہ

اس وقت ۳۲ ورق تھے اور اب بھی ۳۲ ورق موجود ہین،

نسخہ کی تاریخ کتابت کے بارے مین بھی چند ضروری باتین ہین، کاتب نے اس پر ۹۹۰ھ درج کیا ہے، کسی کو اس سے اختلاف کرنا بے معنی ہے، لیکن اس سنہ مین ابراہیم عادل شاہ (مصنف کتاب) کی عمر ۱۱ سال کی تھی، اس کے ماسوا اس مین چند ایسی باتین درج ہین جو اس سنہ کے بعد رونما ہوئین، مثلاً مصنف نے چاند سلطان[1] کا ذکر کیا ہے، وہ بادشاہ کی بیوی ملکۂ جہان ہے جو محمد قلی قطب شاہ کی بہن تھی، اور ۹۹۵ھ مین ابراہیم کے عقد مین آئی تھی، اس کتاب مین شہر نورس پور کا بھی ذکر ملتا ہے، معاصر مورخ رفیع الدین نے لکھا ہے کہ اس شہر کی بنیاد ۱۰۰۸ھ مین ڈالی گئی، اسی طرح بدیاپور نگر کا بھی ذکر ہے، اسی مورخ کے بقول ۱۰۱۲ھ کے بعد بیجاپور اسی نام سے یاد کیا جانے لگا، غرض ان کے علاوہ اور بھی قرینے ہین (جو نسخہ مذکور مین بھی پائے جاتے ہین) جن سے کتاب نورس کا ۹۹۰ھ مین مکمل ہونا ناممکن ہے، اس لیے اس سنہ کو غلط قرار دینے مین ہم حق بجانب ہین،

یہ نسخہ نہایت دیدہ زیب حالت مین اب بھی کتاب خانہ کی زینت ہے، اس کے اوراق بالکل بے ترتیب تھے، مین نے اس کی ترتیب ٹھیک کر دی ہے، مگر اوراق اور جلد کی اصلی حالت کو قائم رکھنے کے لیے ان کی جز وبندی نہین ہوئی ہے،

اس نسخہ مین ۱۳ راگ کے ذیل ہین، ۵۳ گیت ہین یعنی پہلے نسخے سے ۱ گیت اور ایک راگ کم ہے، البتہ اسمین با[illegible] دوہرے زیادہ ہین، ہر راگ کے شروع مین "مقام" اور آخر مین "نورس" ہے، اور پہلے نسخہ مین لفظ نورس نہین پایا جاتا، مقام کا فقرہ عموماً ہر جگہ مفتوح آیا ہے، نسخہ اول مین بھی مفتوح ہے، اور صرف ایک جگہ مضموم آیا ہے، ٹ، ڈ وغیرہ کے لیے پہلے نسخہ کی طرح التزام کیا ہے،

---

[1] بعض لوگون نے اسکو ابراہیم کی چچی چاند سلطان (جو احمد نگر کی تاریخ مین بیحد مشہور ہے) بتایا ہے، مگر یہ قیاس غلط ہے، لیکن اگر یہ قیاس صحیح ہو تو یہ واقعہ اور بعد کا متصور ہوگا، کیونکہ چاند بی بی کو چاند سلطان کا لقب اس سنہ کے ۱۵ برس بعد ملا تھا،

خصوصاً ۔۔۔ ، ۔۔ ، ۔۔۔ وغیرہ موجودہ طرز سے بہت مختلف ہیں ، ماتروں میں بھی اختلاف ہے، بہرحال سترھویں صدی عیسوی کی تحریر ہونے کی وجہ سے کافی دلچسپ واہم ہے ،

ناگری رسم الخط ہونے کی وجہ سے لفظوں کے تعین اور انشار کے معانی سمجھنے میں آسانی پیدا ہوگئی ہے ، چونکہ کتاب نورس کی زبان سنسکرت سے زیادہ ملو ہے اس کے بغیر ناگری حرفوں کے ان کا صحیح پڑھنا اور سمجھنا سخت دشوار تھا ،

۲ - سب سے زیادہ ضخیم ہے ، اس میں ۱۷ راگوں کے ماتحت ۷۵ گیت ہیں اور دوہروں کی تعداد ۱۷ ہے ، جتنے نسخے اب تک دستیاب ہوئے ہیں ، ان کے سب گیت اور دوہرے اس میں پائے جاتے ہیں ، صرف نسخہ سوم کے تین گیت اس میں نہیں ہیں ، اور یہی گیت دوسرے تمام نسخوں سے بھی خارج ہیں ،

۳ - اس میں کسی ورق کے غائب ہونے کا شبہہ نہیں ہے ، بقیہ سب نسخے کسی نہ کسی اعتبار سے ناقص و ناکمل ضرور ہیں ، چند مقام پر بے ترتیب ضرور ہے لیکن تھوڑی سی توجہ کے بعد ان کی ترتیب درست ہو جاتی ہے ،

۴ - ایک فرہنگ ہے ، جو ۲۰۳ الفاظ و فقرات پر مشتمل ہے ، اس کے کچھ حصے میں حروف تہجی کے اعتبار سے مرتب ہیں ، مگر زیادہ الفاظ بے ترتیب ہیں ، جو کاتب کی کسی غلط فہمی کا نتیجہ ہے ، الفاظ کے معنی اگر مفرد الفاظ میں ادا ہوئے ہیں ، تو دکھنی اور فارسی کا مروج لفظ استعمال ہوا ہے ، مگر جب معنی پورے جملہ میں ادا ہو تو فارسی زبان میں ادا ہوا ہے ، فرہنگ کے اوراق بے ترتیب ہو گئے ہیں ، پہلا صفحہ (ورق ب) جو ۴۴ لفظوں پر مشتمل ہے ، اپنی اصلی جگہ پر ہے ، مگر بعد والے دو ورق آگے جا پڑے ہیں جو کتاب کے ۳ ، ویں اور ۴ ، ورق ہیں ،

اوراق کی بے ترتیبی کی وجہ سے اس کو دو کتاب سمجھا گیا ہے ، چنانچہ سرورق پر دوسرے قلم سے راگ مالا اور کتاب نورس کے فقرے ملتے ہیں ، میں نے دوسرے نسخوں سے مقابلہ کرکے اوراق کی ترتیب درست کر دی ہے

اس نسخہ میں پہلے تین نسخوں کے بھیرو راگ کے ۷ گیت مع ایک اضافہ کے حجیز راگ کے ماتحت درج ہوئے ہیں ، یہی بعد والے نسخوں میں بھی ہوا ہے ، میرے خیال میں بعد والے اور قدیم نسخوں کا یہ

عبدالحلیم سلطان محمد عادل شاہ کے زمانے میں بھی دربار سے وابستہ رہا ہو،

اس نسخہ میں ۱۵ راگوں کے ماتحت ۴۹ گیت ہیں، البتہ دوہرے بالکل نہیں ہیں،

ٹ، ٹھ وغیرہ کے لیے نسخۂ اول و دوم کی طرح کا التزام ہے،

کتاب نورس کے مذکورۂ بالا تین نسخے علاوہ قدیم ہونے کے اس لحاظ سے بہت اہم ہیں کہ انکے کاتبوں کی شخصیتیں بہت ممتاز ہیں اور یہ شاہی کتاب خانے کی زینت رہ چکے ہیں، ان میں اس لحاظ سے یکسانیت بھی ہے کہ ایک راگ کے ذیل کے تمام گیت یکجا کر دیے گئے ہیں، راگوں کی ترتیب بھی تینوں میں بہت کچھ یکساں ہے، پہلے اور تیسرے میں گیتوں کی بھی ترتیب اور تعداد (سوائے ایک جگہ کے) ایک ہی ہے، پہلے اور دوسرے کی ترتیب میں صرف اس قدر فرق ہے کہ پہلے میں بھوپالی راگ بھیزو پر مقدم ہے، اور دوسرے میں اس کے برعکس ہے، ان دونوں میں یہ یکسانیت بھی ہو کہ تمام دوہرے شروع کے گیتوں کے ساتھ مندرج ہیں، صرف دوسرے میں ایک دوہرا خاتمہ پر ہے بعد کے نسخوں میں یہ ترتیب قائم نہیں رہ سکی ہے، ان میں کئی دوہرے ساتھ ساتھ درج کر دیے گئے ہیں، دونوں نسخوں میں سب دوہرے ایک ہی ترتیب سے آئے ہیں (جیسا کہ اوپر ذکر ہو چکا ہے کہ گیتوں کی ترتیب میں فرق ہے) ان نسخوں کی ابتدا بھی ایک ہی دوہرے سے ہوئی ہے، یہ خصوصیت بعد والے نسخوں میں نہیں ملتی

(۴) نسخۂ کتاب نورس مملوکہ سالار جنگ میوزیم حیدرآباد دکن - کاتب نامعلوم، سنہ کتابت ندارد، یہ نسخہ ۱۴ اوراق پر مشتمل ہے، اگرچہ مذکورۂ بالا نسخوں سے کچھ بعد کا معلوم ہوتا ہے، لیکن بعض اعتبار سے یہ سب نسخوں سے زیادہ اہم اور مفید ہے،

۱- یہ نسخہ فارسی کے ساتھ ناگری حرفوں میں بھی پایا جاتا ہے، اردو کی ایک سطر کے بعد دہی سطر ناگری حرفوں میں ہے، عنوان وغیرہ صرف اردو میں ہیں، ناگری حرفوں میں مرہٹی اثر معلوم ہوتا ہے،

جس اعتبار سے اس کو ابراہیم عادل شاہ کے زمانہ کا قرار دیا ہے، وہ درخور اعتنا نہیں، البتہ اس کے خط کی شان اور دوسرے اہتمام کی وجہ سے اس کو قدیم نسخہ قرار دینے میں کسی قسم کی قباحت نہ ہوگی،

اس کی ابتدا، ناگری خط والے نسخہ کے مطابق ہے، ترتیب میں بھی کہیں کہیں یکسانیت ہے، ایک راگ کے ذیل کے گیت کئی جگہ درج ہیں، دوہروں کی ترتیب بھی پہلے دونوں نسخوں کے خلاف ہے، مگر چوتھے نسخے کے مطابق ہے یعنی چند دوہرے ایک ساتھ ہی درج کر دیئے ہیں، دوہروں کا عنوان کہیں کہیں دوہا قرار دیا ہے، یہی اس سے پہلے والے نسخہ میں بھی ہوا ہے، گیتوں کے عنوان میں لفظ نورس کا اضافہ بڑے التزام کے ساتھ ہوا ہے، صرف دھناسری کے ساتھ یہ لفظ نہیں آیا ہے،

دو اوراق کے ملانے کے بعد ۱۶ راگ کے ماتحت ۵۳ گیت ہوتے ہیں، اس سے صاف ظاہر ہے کہ ایک راگ اور ایک گیت اصل نسخے سے کم ہے، دوسرے نسخوں سے مقابلہ کرنے پر معلوم ہوا کہ دیسی راگ اس میں شامل نہیں ممکن ہے کہ وہ شامل رہا ہو اور بعد میں غائب ہو گیا ہو، دوہرے البتہ اب تک ۱۴ کی تعداد میں ہیں۔

ان ۱۶ راگوں میں ۱۵ وہی ہیں، جو نسخۂ چہارم میں آئے ہیں، بھیرو راگ آخر الذکر میں نہیں ہے، لیکن اس راگ کا گیت ججیز کے ماتحت درج ہے، حالانکہ اول الذکر تین نسخوں میں ججیز کی جگہ صرف بھیرو آیا ہے، بہرحال زیر نظر نسخہ میں اس کے ذیل کے ۶ راگوں میں ۵ کو ججیز کے ذیل میں اور ایک کو بھیرو کے ماتحت درج کیا ہے، اور ایک فرید گیت (جو پہلے تین میں موجود نہیں) نسخۂ چہارم کی طرح ججیز کے ماتحت لکھا ہے، نسخہ کی خطی خصوصیات وہی ہیں جو اوپر مذکور ہوئی ہیں، نہایت دیدہ زیب حالت میں اب بھی میوزیم کے کتب خانہ کی زینت ہے،

(۶) نسخۂ کتاب نورس حیدرآباد میوزیم حیدرآباد دکن، یہ خط نسخ میں ہے، وہ قلمی ہے، ہر صفحہ میں سات سطریں ہیں، جن میں پہلی چوتھی اور آخری جلی اور بقیہ چار خفی ہیں، پورا نسخہ معلا و مذہب ہے، جدولین

دوسرا نمایان فرق ہے، اس مین بھی ایک راگ کے ذیل کے گیت مختلف جگہون پر مندرج ہین، اس ترتیب مین کہین کہین مضمون کی یکسانیت کا لحاظ رکھا گیا ہی،

نسخہ کی خطی خصوصیت پہلے تین نسخون کی سی ہے، ہر صفحہ مین ۵ سطرین ہین، عام طور پر تین اردو اور دو ہندی کی، کہین کہین ہندی کی تین اور اردو کی دو سطرین بھی ہین، جس صفحہ مین عنوان آگیا ہے، اس مین ۴ سطرین ہو گئی ہین، متن کے چند صفحے کی سطرین دوسری طرح پر ہین، ابتدا جیجیز راگ سے ہوتی ہے، اور یہی ابتدا بانکی پور، اور بمبئی کے نسخون کی بھی ہے، اس کی ترتیب آخر الذکر سے کچھ ملتی جلتی ہے، چند صفحے مطلا و مذہب ہین، جدولین ہر جگہ طلائی ہین، اور عنوان بھی سونے کی روشنائی سے لکھے گئے ہین، ہندی تحریر مین سُرخ روشنائی استعمال ہوئی ہے،

۵ نسخہ کتاب نورس پرنس آف ویلز میوزیم بمبئی، کاتب نامعلوم، سنہ کتابت ندارد، اوراق (موجود) ۲۸ خط نسخ ہر صفحہ مین ۵ خفی سطرین ہین، عنوان الگ الگ ہین، چند صفحے مطلا و مذہب ہین، جدولین طلائی بعض صفحون مین آخری لفظ کے کچھ حصے طلائی ہین، چند اوراق درمیان سے غائب ہین، جن مین دو کا پتہ چل گیا ہے، پہلا ورق ایک کے بعد اور دوسرا تیسرے ورق کے بعد کا ہے، ترتیب صرف ایک جگہ غلط ہے، یعنی چوتھا ورق ۲۰ وین کے بعد کا ہے، ورق ۲۲ پر عنوان کنٹرا کے بجائے ملار ہونا چاہئے،

اس نسخے کی ابتدا مین یہ عبارت درج ہے،

"درین کتاب راگ ہفدہ وگیت پنجاہ وچہار دوہرہ ہیار دہ"

اور اس کے نیچے سلطان محمد غازی کی مہر ہے جس مین ۱۱۰۱ھ (درج) معلوم ہوتی ہے، اس مین شبہہ نہین ہے کہ یہ نسخہ گیارھوین صدی کا ہے، اور کافی اہم وخاص نسخہ ہے، لیکن گیانی صاحب نے

ل بعض اہم قرائن کی بنا پر یہ قیاس ہوتا ہے کہ یہ نسخہ کاتب نسخہ چہارم کے پیش نظر تھا، اس لئے اس کو اس نسخہ پر تقدم حاصل ہو، چنانچہ کتاب نورس مین مین نے اس نسخہ کا ذکر پہلے کیا ہی،

۱۳ - بعض مقامات پر الفاظ غلط طور پر لکھے ہوئے ہین خصوصاً آخری ورق کی عبارت بہت الجھی ہوئی ہے،

۲ - اوراق کی ترتیب کی درستی کے ضمن مین یہ بات معلوم ہوئی کہ اس نسخہ کا تیسوان ورق بے ترتیب ہے یعنی اس ورق کے دونون صفحے دو جگہ کے ہین، ۳۰، ۴ صفحہ پیچھے کا ہے، اس کے گیت کید ۱۰ راگ کے ہین، حالانکہ ۳۰ ب پر دامکری راگ کے گیت ہین جن کی ابتدا ورق ۲۹ ب پر ہوئی ہے، اس بے ترتیبی سے قیاس ہوتا ہے کہ یا تو کاتب سے کتابت کے وقت کوئی غلطی واقع ہوئی ہے، یا جس نسخے سے یہ نسخہ مرتب ہوا وہی ناقص تھا،

بہرحال ایسے اہم اور قدیم نسخے مین اس طرح کی خامیان پائی جانا حیرت انگیز ہے،

اس نسخہ کی ابتدا رگوری راگ سے ہوئی ہے بعض راگون کے ساتھ انجلی کا فقرہ ملحق ہے بعض جگہ یہ لفظ محذوف ہے، اور نورس کا اضافہ ہے کہین دونون لفظ غائب ہین اس مین اگرچہ ابتدا اور خاتمہ کے حصے موجود ہین مگر درمیان کے بہت سے اوراق غائب ہین دوسرے نسخون سے مقابلہ کرکے مین نے دس ورق کا پتہ لگایا ہے مگر سب گیت پورے نہین ہوسکے البتہ جن گیتون کے خاتمہ کے ابتدا کے حصے نامعلوم تھے، ان کو پورا کر دیا گیا ہے اس طرح کل ۱۳ راگ اور ۴۹ گیت اور دس دوہرون کا پتہ چلا ہے، حالانکہ سرورق پر راگ کی تعداد ۱۷ گیت کی ۵۹ اور دوہرے کی دس بتائی گئی ہے، اس طرح ۴ راگ اور ۶ گیت ہنوز کم ہین،

کسی وقت اس کتاب کا مالک لودھی خان تھا، بعد مین یہ نسخہ ۱۳۲۲ھ ہجری مین مظفر حسین کے کتب خانہ مین داخل ہوا، اور آخر مین وصف (انزبان پرسین) نے ۱۳۴۹ف مین اس کو فروخت کر ڈالا، ان تحریرون کے علاوہ بہت سی تحریرین ہین، جو مٹا دی گئی ہین،

اس نسخے کے چند گیتون کے کچھ ابتدائی اور حاتمے کے الفاظ غائب ہین ممکن ہے کہ حاشیہ بندی میں کاٹ گئے ہون، یہ نسخہ نہایت اچھی حالت مین میوزیم مین محفوظ ہے،

سنہری ہین، سرخیان اور بادشاہ کا نام ہر جگہ طلائی حرفون مین ہو،

سرخیون پر اعراب کہین کہین سیاہ روشنائی سے لگے ہین بعض صفون مین ہر سطر کے ابتدائی اور آخری لفظون کے کچھ حصے طلائی ہین، خط نہایت پاکیزہ ہے، اس کا کاتب عصمت اللہ ہے، کتاب کے پہلے صفحہ پر "ہو الجلیل" کا فقرہ درج ہے اور آخر کتاب مین یہ عبارت ہو،

"حسب الامر حضرت شاہ عالم پناہ خلد اللہ ملکہ عجالتاً باتکمال رسید بید الفقیر عصمت اللہ"

"شاہ عالم پناہ" کا فقرہ عموماً ابراہیم عادل شاہ کے لئے استعمال ہوا ہے، اگرچہ یہ ہر بادشاہ کے لئے آسکتا ہے، اور آتا بھی ہے، مگر عبدل کے ابراہیم نامہ مین بادشاہ مذکور کے لئے یہی لقب بار بار آیا ہے، ہو الجلیل کے فقرے سے بھی یہی قیاس ہوتا ہے کہ شاید ابراہیم عادل شاہ سے متعلق رہا ہے، اگر یہ قیاس صحیح ہے، تو یہ نسخہ کافی قدیم ٹھہرتا ہے، اور اس کے کاتب کو ابراہیم عادل شاہ کے خطاطون مین جگہ ملنا چاہئے، نسخہ کی ترتیب وغیرہ مین جو اہتمام ہے، وہ بھی اس کی شان کو دوبالا کرتا ہو، سرورق پر یہ عبارت ہو،

"کتاب نورس بخط شاہ (عصمت اللہ) دو قلمی بجلد سیاہ .... جمع کتاب خانہ معمور شد"

اگر یہ نسخہ عہد ابراہیمی سے متعلق ہے تو اس کی اہمیت اس طرح بڑھ جاتی ہے کہ یہ نسخہ خاص بادشاہ کے حکم سے لکھا گیا ہے، مگر یہ قیاس پایۂ تحقیق کو نہین پہنچ سکتا، اس لئے کہ اس مین حسب ذیل خامیان موجود ہین

۱۔ اس نسخہ مین نقطون اور اعراب مین جو احتیاط درکار تھی، وہ عمل مین نہین آئی ہے، اس لئے اس کے لفظون کا صحیح تعین بغیر دوسرے نسخون کے مقابلہ کے تقریباً ناممکن تھا،

۲۔ بھیرو راگ کے تمام گیت مجیر راگ کے ماتحت درج ہین، یہ خصوصیت بعد کے نسخون کی ہو،

ہر صفحہ ۱۱ سطری، خط معمولی نستعلیق نسخہ اول کی نقل ہے، ترتیب بھی وہی ہے، گیت اور راگ بھی ایک ہی ہین، ابتدا اور خاتمہ بھی وہی ہے، مصطفٰے کے نسخے مین بھوپالی راگ ناتمام ہے، اس مین بھی اس کے خاتمہ کے حصے نہین ہین، اسی طرح بھیرو راگ کے پہلے گیت کے ابتدائی حصے اُس نسخہ مین نہین ہین، یہی اس نسخہ مین بھی محذوف ہین، صفحہ ۲۷ پر اس نسخہ کے کاتب نے مزید یہ غلطی کی ہے کہ کیدارا کے بجائے کنڑا لکھ دیا ہے، اس کاتب نے اس قدر غلطیان کی ہین کہ اس نسخہ مین ایک دوسری کتاب کی شان پیدا ہوگئی ہے، الفاظ غلط پڑھے گئے، نقطے غلط طور پر لگائے گئے، اعراب کا خیال ہی نہین گیا، عنوانات قائم ہی نہین کئے، درمیان ہی مین درج کر دئے ہین، کاتب نے مارو کو رو ما پڑھا ہے یہی غلطی نسخہ ہشتم مین بھی موجود ہی، اس سے یہ بھی قیاس ہوتا ہے کہ ممکن ہو کہ یہ نسخہ ہشتم ہی کی نقل ہو، اس اعتبار سے اسکو نسخہ اوّل کی نقل کی نقل سمجھنا چاہیے، بیسوین صدی کا خط ہے،

کتاب نورس کے ان نسخون کے علاوہ اور بھی دوسرے اہم نسخے ہون گےلے جن کی تلاش و دریافت مین بہت سے فائدے ہین، عہد براہیمی کا سب سے مشہور خطاط خلیل اللہ بت شکن ہی، جو عراق عجم کے مشہور خطاطون مین تھا، اور شاہ ایران سے وابستہ تھا، ایران سے جب دکن آیا تو ارکان دولت کے زمرہ مین ممتاز جگہ پر فائز ہوا، اس خطاط نے بھی کتاب نورس لکھ کر بادشاہ کے سامنے پیش کی، "تذکرہ خوشنویسان سے پتہ چلتا ہی کہ بادشاہ نے اس موقع پر اس کو بادشاہ قلم کا خطاب عطا کیا تھا" شاہ گردید بادشاہ سخن" سے اس واقعہ کی تاریخ بھی ۱۰۲۷ھ نکلتی ہی،

ابراہیم کے دربار مین باقر کاشانی ایک بڑے درجہ کا شاعر تھا، جو اعلیٰ درجہ کا خطاط بھی تھا، اس نے اپنے دیوان مین جابجا اپنی شاعری اور خطاطی پر بہت فخر کیا ہے، خطاطی مین میر معزالدین

لے ایک کرمفرما نے لکھا ہو کہ اُن کے ایک دوست کے پاس بھی ایک مطلا و مذہب نسخہ موجود تھا، مگر آج کل اُن کا پتہ نہین کہ کہان ہین،

(۷) نسخۂ کتاب نورس کتابخانہ خدابخش خان بانکی پور پٹنہ، یہ نسخہ تمام نسخوں سے مختصر ہے، اس میں ۱۳ راگ ۳۰ گیت اور ۹ دوہرے ہیں، کاتب محمد باقر ہے، سنہ کتابت درج نہیں، کل صفحے ۲۲ ہیں، اس نسخہ کی خاص خصوصیت یہ ہے کہ اس میں فارسی ترجمہ بھی شامل ہے، اس کی بنا پر اس کتاب کے الفاظ کی تعیین میں آسانی ہوگئی ہے، مگر یہ نسخہ بہت ہی بے ترتیب ہے، ایک صفحہ پر جو گیت ہیں، وہ مختلف راگوں کے ہیں، اکثر ایک گیت کے حصے الگ الگ ہوگئے ہیں، مشکل سے کوئی راگ ایسا ہوگا جس کے گیت کے سب ابیات ایک ساتھ ہوں، خیال ہے کہ جس نسخہ سے یہ مرتب ہوا، اس کے اوراق بے ترتیب تھے، کاتب نے ورق بہ ورق اور سطر بہ سطر نقل میں التزام نہ کیا ہوگا، اس بنا پر بے ترتیبی پیدا ہوگئی ہوگی، ابتدا نسخۂ چہارم اور پنجم کی طرح ہے، بھیرو راگ کے تمام گیت جچر کے ماتحت درج ہیں، عنوان میں بھی نورس کا لفظ عموماً پایا جاتا ہے،

۸۔ نسخۂ نورس کتابخانہ رام پور (رضا لائبریری) یہ نسخہ خط نسخ میں ہے، دو قلمی ہے، نسخۂ اول کی سطر بہ سطر اور ورق بہ ورق نقل ہے، کل ۳۰ صفحے ہیں، کاتب عبد الحکیم ہے، جس نے ۲۰ محرم ۱۲۸۰ھ مطابق ۱۶ مئی ۱۸۶۳ء بروز جمعہ کلکتہ میں بمکان نمبر ۲ واقع تالتلا بازار اسٹریٹ، اپنے بڑے بھائی مولانا عبد الحکیم کی فرمایش پر لکھا، مولانائے مذکور اس نسخہ کو نواب کلب علی خان کی خدمت میں پیش کرنا چاہتے تھے، نسخۂ اول کی آخری سطر بھی جس میں کاتب یعنی عبد اللطیف مصطفیٰ کا نام ہے، اس نسخہ میں پائی جاتی ہے، ابتدا بھی اسی نسخہ کی ہے، مگر چند اوراق کی ترتیب میں دونوں نسخوں میں فرق واقع ہوگیا ہے، معلوم ہوتا ہے کہ ۱۲۶۰ھ کے بعد نسخۂ اول کی جزبندی ہوئی جس میں اوراق کی ترتیب بگڑ گئی، رام پور کا نسخہ بھی بے حد بے ترتیب ہے، مگر اس کی ترتیب وہی ہے، جو نسخۂ اول کی مذکورۂ بالا سال میں تھی، دونوں نسخوں کے نقص و عیب یکساں ہیں، ہر صفحہ میں ۱۵ سطریں ہیں، ۳ جلی اور ۱۲ خفی۔

(۹) نسخۂ سوم سالار جنگ میوزیم حیدرآباد دکن، کاتب نامعلوم، سنہ کتابت ندارد، صفحات

مین بتائی گئی ہے، اور یہ عشرہ ۱۰۱۰ھ مین پورا ہو جاتا ہے، گویا اس تاریخ سے قبل دوسری نثر لکھی گئی، اس لئے پہلی نثر جو (مرتب) کتاب نورس کا دیباچہ تھی، اس سنہ سے بہت پہلے وجود مین آچکی تھی،

۲۔ کتاب کو دو طرح سے ترتیب دیا گیا ہے پہلی ترتیب اس طرح ہے کہ ایک راگ کے ذیل مین وہ تمام گیت اکٹھا کر دیئے گئے ہیں جو اس راگ مین گائے گئے ہون گے، اس مین بھی کچھ مرتبون نے کسی راگ کو مقدم کیا اور بعض نے دوسرے کو، عبد الرشید نے بھیرو کو بھوپالی پر مقدم کیا، اور عبد اللطیف نے اس کے برعکس عبد الحکیم نے آخر الذکر کے نسخے کی خصوصیت باقی رکھی، اور ان دونون کے درمیان رام کری کا اضافہ کیا ممکن ہو کہ عبد اللطیف کے نسخے کے کھوئے ہوئے ورق اسی راگ پر مشتمل رہے ہون،

دوسرے قسم کے مرتبون نے اس ترتیب پر زیادہ زور نہین دیا ممکن ہو انھون نے خیال کے اعتبار سے ایک قسم کے گیت کو یکجا کر دیا ہو، جو ترتیب بعد کے نسخون مین قائم نہ رہ سکی، اس طرح کے نسخون مین بھی دو قسم کی ابتدا موجود ہے، زیادہ مرتبون نے ججیز راگ کے ان ابیات سے ابتدا کی ہے، جو گج پتی کی تعریف مین ہین، حیدرآباد میوزیم کے نسخے کی ابتدا گوڑی راگ سے ہوئی ہے، اور تمام نسخون کے برعکس راگ کے ساتھ انکلی کا اضافہ ہے،

بظاہر ایسا معلوم ہو رہا ہے کہ جو گیت ابتدا، مین بھیرو راگ مین گائے گئے تھے، وہی بعد مین ججیز مین منتقل کر دیئے گئے، پہلے قسم کے نسخون مین بھیرو راگ ہے، اور ججیز نہین ہے، اور بعد والے نسخون مین وہی گیت ججیز کے ذیل مین مندرج کر دیے گئے، صرف بمبئی کے نسخے مین ایک گیت تو بھیرو راگ مین باقی رکھا گیا، اور بقیہ ججیز مین کر دیے گئے،

کاشی کا شاگرد تھا، مگر اس کی خطاطی کا کوئی نمونہ اب موجود نہیں، اس کے کلیات محفوظہ سالار جنگ میوزیم میں جابجا حک و اصلاح ہے، ممکن ہے کہ اس کے ہاتھ کی ہو، بانکی پور کے نسخۂ نورس پر کاتب کا نام محمد باقر لکھا ہے، مگر اس محمد باقر کو باقر کاشی سمجھنے میں تامل ہے،

پروفیسر حیدر حسن کے نسخے کے متعلق صرف اس قدر معلوم ہو سکا کہ وہ بعد کا نسخہ ہے، پروفیسر صاحب نے ایک اور نسخہ کا ذکر کیا ہے، جس کے کاتب کو بادشاہ نے سونے اور اشرفی میں تلوایا تھا، معلوم نہیں اس میں مبالغہ کتنا ہے، بہرحال پروفیسر صاحب مذکور نے یہ بھی فرمایا کہ وہی نسخہ ایک کتاب فروش نے ۵۰۰ روپیے کے عوض انھیں دینا چاہا، مگر اس وقت ان کے پاس اتنے روپیے نہ تھے، اور انھوں نے مہلت مانگی، مگر کتاب فروش کو جلدی تھی، اور اس نے ڈاکٹر عبدالحق کے ہاتھ فروخت کر ڈالا[۱]،

کتاب نورس کے مختلف نسخوں کے مطالعہ سے یہ نتائج نکلتے ہیں:-

۱- اس کتاب کے گیت میں وقتاً فوقتاً اضافہ ہوتا رہا، ابتدا میں کچھ کم گیت تھے، بعد میں زیادہ ہو گئے، اوپر کے نسخوں میں سے کوئی نسخہ ابتدائی نہیں ہے، کیونکہ پہلے دو نسخہ میں نو رس پور یا نورس کا ذکر نہیں ہو سکتا، نورس پور کی بنیاد بقول رفیع الدین شیرازی ۱۰۰۸ھ ہجری میں پڑی اور بیجا پور بدیا پور کے نام سے ۱۰۱۲ھ ہجری میں موسوم ہوا، ان حالات میں جن گیتوں میں ان دونوں مقامات کا ذکر آیا ہے، وہ ۱۰۰۸ھ ہجری اور ۱۰۱۲ھ ہجری کے بعد لکھے گئے ہوں گے، اور جن نسخوں میں یہ گیت شامل ہوں گے، وہ یقینی طور پر ۱۰۱۲ھ ہجری کے بعد مدون و مرتب ہوئے ہوں گے، مگر یہ دعویٰ بھی نہیں کیا جا سکتا کہ اس کتاب کی باقاعدہ تدوین ۱۰۱۲ھ تک نہیں ہوئی ہو گی، کیونکہ ظہوری نے اس کتاب کا دیباچہ ۱۰۰۸ھ کے قبل لکھا تھا، اس کی دلیل یہ ہے کہ ظہوری کی دوسری نثر جس میں پہلی نثر کا ذکر ہے، اس سے اس کا تاریخی تقدم ظاہر ہے) میں ابراہیم عادل شاہ کی عمر تیسرے عشرے

[۱] ممکن ہے کہ یہ وہی نسخہ ہو گا جس کو شاہ خلیل نے ۱۰۲۰ھ میں مرتب کیا تھا،

صابئی کہتے تھے، یا اُن سے مراد کوئی دوسرا ہے، صرف اس بنا پر کہ فلسطین اور شام تک بودھ مت کا اثر کسی نہ کسی شکل میں ضرور پہنچا ہے، اس لئے اس نواح کے بودھسٹوں کو صابی نام دے کر ان کو اہل کتاب کی صف میں کھڑا نہیں کیا جا سکتا، حیرت اس پر نہیں کہ بودھا نے جس دین اور دھرم کی دعوت دی تھی، اس کے ماننے والوں کو صابیہ کہتے تھے، بلکہ حیرت اس پر ہے کہ بدھسٹوں کی پوری دنیا آج تک قرآن کی بشارت سے بے خبر ہے، اس الصابئین کو باہر سے آکر بسنے والی قوموں میں ڈھونڈھنے کے بجائے تبت، زینتون، سیلون اور برما میں رہنے والی قوموں میں ڈھونڈھنا چاہئے، ممکن ہے کہ وہاں مل جائے۔

بوداسف بودی ست (Bodhisatta) کا عربی تلفظ ہے، یہ دو پالی لفظوں بودی (Bodhi) (اعلیٰ درجہ کا علم و عرفان) اور ست (Satta) (ہستی) سے معرب ہے، یعنی علم و عرفان کے اعلیٰ درجہ تک پہونچنے والی ہستی، یا بالفاظ دیگر "بودھا ہونے والی ہستی"

جن لوگوں نے بودھا کی سوانح عمری کا بغور مطالعہ کیا ہے، وہ جانتے ہیں کہ بودھا جب صراط مستقیم کی جادہ پیمائی کر رہا تھا اس وقت بودی ست (Bodhisatta) کے اعزازی خطاب سے مشہور تھا، اور لوگ اسی خطاب سے اس کو مخاطب کرتے تھے، اور عربی کتابوں میں بودھا کا ذکر بوداسف ہی کی شکل میں کیا جاتا ہے، جس طرح عربوں نے بودی ست (Bodhisatta) سے بوداسف بنا لیا، اسی طرح یونانیوں نے املا میں رد و بدل کرتے ہوئے بوداسف سے یوداسف، یوداسف، یوآسف بناتے ہوئے، جوساپھٹ (Josaphat) بنا لیا، اور سینٹ جوساپھٹ (St. Josaphat) کے نام سے اپنے ولیوں میں ایک ولی کا اضافہ کر کے، ۲۷ نومبر کو اس کا تہوار منانا شروع کر دیا، بعض قرنوں میں ابتک یہ تہوار منایا جارہا ہے، "سمنیہ" یا "شمنان" یہ بھی پالی (Samana) کا معرب ہے، اور بدھ مت کے ان نو آموز راہبوں کا ایک اعزازی خطاب ہے جو ترک علائق کر کے بودھا کے بتائے ہوئے طریقہ سے تزکیۂ نفس میں مشغول رہتے تھے، اس لئے ہم بودھا کے پیرؤں کو شمنان نہیں کہہ سکتے ہیں،

کیا صابئین بدھ کے پیرو تھے؟

استدراک بر مضمون مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی

از

از مولوی عبدالرحمٰن صاحب ندوی (رنگون)

بودھا کی تعلیمات کا جن لوگون نے مطالعہ کیا وہ جانتے ہین کہ بودھ دھرم ایک تبلیغی مذہب ہے، اگرچہ شروع مین اس کی جد وجہد صرف ہندوستان تک محدود تھی، لیکن اشوک کی کوشش سے اس کا دائرہ ہندوستان سے باہر دور تک وسیع ہوگیا، اور اس کے مبلغون اور راہبون نے اس کو دنیا کے کونے کونے تک پھیلا دیا، اس کے ماننے والے آج اسلام اور عیسائیت کا مقابلہ کر رہے ہین، آج بودھ مت کے ماننے والے دنیا کے جس حصہ مین بھی پائے جاتے ہین، اگرچہ ان مین سے بعضون نے اپنے موروثی دین اور آبائی تہذیب کا رنگ بھی اس مین شامل کر لیا ہے، پھر بھی اُن کی دینی زندگی اور مذہبی کاروبار مین چند ایسی مشترک چیزین پائی جاتی ہین جس سے وثوق کے ساتھ یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان پر بودھا کی تعلیمات کا اثر پڑا ہے،

صابئین کے دینی و مذہبی خیالات اور اُن کے مبلغون کی تبلیغی کوششون کی صحیح تصویر اگر آج ہمارے سامنے ہوتی، تو اس وقت ہم بودھا کی تعلیمات کی روشنی مین اس نتیجہ تک پہنچ سکتے تھے کہ قرآن نے جن لوگون کو صابئین کہا ہے،

وہ حقیقت مین بدھ دھرم کے ماننے والے تھے، اور شام و فلسطین وغیرہ مین بودھسٹون کو ایک زما

تفہیمات الٰہیہ کے بابت حال مین مولوی نجم الدین صاحب نے لاہور سے مجھکو بھی خط لکھا تھا، اس سلسلہ مین نے اپنے یہان کے نسخے دیکھے، ایک نسخہ ناقص ہی جس مین چھ رسالے پورے ہین، یہ عمدہ صحیح خوش خط ہی، دوسرا ضخیم مجلد ہے، جو حیدرآباد مین نقل ہوا ہے، جہان تک یاد آتا ہے، اس کے ۱۰ رسالے ہین، خط عمدہ صحت قابلِ اطمینان نہین، تمام کتاب دیکھنے سے جلد اوّل و دوم کا پتہ مجھکو نہ لگا، رسالون کا شمار البتہ ہے، علی گڈہ مین نسخہ ہی، اس کا مجھکو علم نہین، مزید استفسار پر جواب حبیب گنج سے زیادہ منضبط مل سکے گا، انشاءاللہ

حبیب الرحمن خان

(۲)

حبیب گنج ضلع علی گڈہ

۵ جنوری ۱۹۳۶ء

مکرمی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ

شکر کرم ——— کابلی نسخہ بھی آگیا، آپ کا نام اس پر لکھا ہوا ہے، بدلا تو نہین،

مکاتیب سنائی نے آتش شوق کو زیادہ تیز کیا، محفوظ الحق صاحب پروفیسر بھی مشتاق ہین، دقت کاتب کی ہے، مکاتیب لغات عربی سے مملو ہین، صحیح نقل کے لئے ذی علم کاتب کی ضرورت ہے، دیکھئے کب تک حل ہو، سرور خان گویا کے خط کا جواب ذرا وقت چاہتا ہے، مین آج کل جامعہ ملیہ کے لئے ایک مقالہ مرتب کرنے مین مصروف ہون، اوّل فرصت مین انشاءاللہ جواب لکھتا ہون، اعظم گڈہ کی حاضری کے بابت لکھنؤ آج کل جانے اور نمایش کے تماشا بننے سے طبیعت سخت آئی ہے، اس لئے شاید کانفرنس مین بھی شرکت نہ ہو، ممکن ہی آمادگی ہو جائے، اس سلسلے مین حاضری آپ کے یہان ہو سکے گی کہ ۱۸ جنوری سے علی گڈہ مین نمایش ہو رہی ہے، گورنر صاحب شریک ہون گے، آپ یہ کیجئے کہ ۳۰ یا ۳۱ جنوری مقرر کر دیجئے، انشاءاللہ حاضر ہون گا، کہئے تو مکاتیب سنائی کا نسخہ آپ کے تبصرہ کے لئے ساتھ لیتا آؤن،

آثار علمیہ و ادبیہ

مکاتیب مولانا حبیب الرحمن خان شروانی مرحوم

بنام

مولانا سید سلیمان ندوی

(۱)

۷۸۶

علی گڑھ ۲۹ ستمبر ۳۲ء

مکرمی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ

شکر یاد آوری، مین کئی روز سے یہان ہون، اس لئے جواب مین تاخیر ہوئی، مزید تاخیر سے بچنے کے لئے بقدر معلومات جواب لکھتا ہون، مزید تفصیل حبیب گنج سے آیندہ استفسار پر لکھ سکونگا،

تذکرۂ سامی کا نسخہ میرے یہان کا بہت قدیم ہے یعنی تالیف کے چند سال کے بعد کا ہے، مگر غلط ہے، درمیان مین عبارتین متروک ہین، ایک اور اچھا نسخہ حیدر آباد مین حکیم مظفر حسین (چھتہ بازار حیدر آباد دکن) کے پاس تھا، اوس سے مین نے اپنے نسخے کو بہت کچھ صحیح کیا، ابھی حال مین رسالہ اردو نے یہ خبر شائع کی ہے کہ تحفۂ سامی مولوی اقبال حسین ایم اے نے شائع کر دیا، جو (غالبًا) رجسٹرار پٹنہ یونیورسٹی سے طلب کیا جا سکتا ہے۔ ملاحظہ طلب صفحہ ۷۵ ۶ اردو جولائی سنہ حال) اگر اچھا چھپا تو عمدہ کام ہو گیا،

(۴)

حبیب گنج ضلع علی گڑھ

۲۷ اپریل ۳۷ء

مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

۱۰ اپریل کے گرامی نامے کا شکریہ! یہ ایام متواتر آیاب بدذوہاب میں گزرے ہیں، اس لئے جواب دیر سے آیا ہے،

دار المصنفین کی حاضری کا انتظار بھی دل نواز ہے، اللہ تعالی خیریت سے حاضری نصیب فرمائے

آپ کا وطن جانا وہاں رہنا مع الخیر واپس آنا مبارک ہو، وطن کی آب وہوا تندرستی بخشے آپ

کی تندرستی سے ہوا خواہ شادمان ہوں، دار المصنفین شاداب،

تاریخ ہند کی بقیہ رقم انشاء مئی میں ادا ہو جائیگی، ۱۰ مئی تک چک بھیج دیا جائے گا،

الحمد للہ خیریت ہے، اہل دار المصنفین کی خیریت کی آرزو،

حبیب الرحمن خان

(۵)

حبیب گنج ضلع علی گڑھ

۲۳ جولائی ۳۶ء

مکرمی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ امید ہے کہ مزاج سامی قرین عافیت ہوگا،

اپنے یہاں کے نسخہ سے دو مثنویاں خواجہ شانی کی نقل کرا کے بھیجتا ہوں، یہ ادیب فاضل غلام سرور

خان گویا کی فرمایش ہیں، ان کی خدمت میں بھیج دی جائیں تو ممنون ہوں گا، مصارف روانگی معلوم

فرمایشی مضمون مرسل ۃ، کاربرآری کے بعد واپس ہو، شذرات مین شامل رہے گا، اقتباس بالکل آپ کی رائے پر ہے، مگر مضمون مین حالات نہین ہین، ضرورت ہو تو بھیجے جا سکتے ہین،

حبیب الرحمن خان

(۳)

حبیب گنج علی گڑھ

۸ رجب المرجب ۱۹۳۷ء

مکرمی   السلام علیکم ورحمۃ اللہ

عرصے سے خیریت دریافت نہین ہوئی، سفر پٹنہ اور وہان کی مصروفیت اگرچہ ضامن صحت تو ہے تاہم خیریت سننے کو دل چاہتا ہے،

الحمد للہ خیریت ہے، بارش کا سلسلہ اب برسات کے رنگ مین قائم ہوا ہے، الحمد للہ آپ و مولوی ... صاحب بفضلہ تعالیٰ صحت سے ہے،

پٹنہ حاضر ہونے کا حکم میرے نام بھی پہنچا تھا، مگر بعض خانگی وجوہ مانع رہین، دل بہت چاہا امید ہے کہ ایسٹر کی تعطیل ثانی ہو، جو پٹنہ میری نظر مین ہے وہ اب کہان، حکیم عبد الحمید صاحب اور ملا کمال صاحب وغیرہما کو آنکھین ڈھونڈھین گی کہان پائین گی،

خواجہ سنائی کے کلام کا بل روانہ ہوچکا ہوگا،

مولوی مسعود علی صاحب کو بعد سلام باغ حبیب گنج کے درخت ہنوز چشم براہ انبہ بدامن کھڑے ہین، نواب سر مزمل اللہ خان صاحب علیل ہین، دیرینہ تعلقات کے لحاظ سے مزاج پرسی اور دعائے صحت مناسب معلوم ہوتی ہے،

حبیب الرحمن خان،

مطبوعات جدیدہ

مسئلۂ اجتہاد از جناب مولانا محمد حنیف صاحب ندوی، تقطیع بڑی ضخامت ۲۰۸ صفحے، کاغذ کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد ؏ر پتہ: ادارہ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ، لاہور

اجتہاد کے بارہ مین آجکل بڑی افراط وتفریط پائی جاتی ہے، ایک طبقہ نے سرے سے اجتہاد کا دروازہ بند کر رکھا ہے، اور پرانی لکیر سے ایک قدم آگے بڑھنا نہین چاہتا، دوسرا طبقہ جو دینی علوم سے بھی بے بہرہ ہے اپنی رائے کو اجتہاد کا درجہ دیتا ہے، حقیقت یہ ہے کہ اجتہاد مین نہ اس قدر وسعت و تعمیم ہے کہ ہرکس و ناکس کو اس کا حق ہو، اور نہ اتنی شدت کہ اجتہاد کو مطلق حرام سمجھا جائے اگر اسلام دنیا کا آخری اور دائمی دین ہے تو اس کے لیے اجتہاد ناگزیر ہے، اس لیے کہ دنیا مین آئے دن نئے نئے مسائل پیدا ہوتے رہتے ہین، اگر اجتہاد کا دروازہ بند کر دیا جائے تو بہت سے مسائل مین اسلام دنیا کی رہنمائی سے قاصر رہے گا لیکن اس کے ساتھ شرائط و قیود ہین، اولاً اجتہاد صرف نئے مسائل مین ہوگا جن مسائل کے متعلق پہلے سے احکام و فیصلے موجود ہین ان مین اجتہاد نہین ہو سکتا، اور اجتہاد کا حق صرف ان ہی لوگون کو ہے جو دینی علوم مین پوری بصیرت کے ساتھ صاحب تقویٰ اور اسلامی روح کے مزاج شناس بھی ہون، اجتہاد کسی مسئلہ مین محض اپنی رائے کا نام نہین ہے، بلکہ اس کی بنیاد بھی قرآن مجید و احادیث نبوی ہی پر ہے، اور ان ہی کے اصول و احکام سے نئے مسائل کا استنباط کیا جائے گا، اس کتاب مین اسی نقطۂ نظر سے اجتہاد کے اصول و شرائط پر بحث کی گئی ہے، پہلے ابواب مین کتاب و سنت، اور اجماع و قیاس پر مفصل روشنی ڈالی گئی ہے، اور آخر مین اصول فقہ

ہونے پر یہان سے بھیج دیے جائین گے،

کاتب جیسا یہان دیہات مین مل سکا اس سے نقل کرادی گئی، بہت سی فروگذاشتین (بیاض) اصل مین ہین، غلطیان بھی ہین، وہی باوجود مقابلہ نقل مین بھی مجبوراً رہین،

الحمد للہ خیریت ہے،

مولوی مسعود علی صاحب کو سلام،

حبیب الرحمٰن خان

(۶)

حبیب گنج ضلع علی گڑھ،

۱۰ ر رمضان المبارک ۱۳۵۶ھ

مکرمی السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

شکر کرم مع الخیر مراجعت مبارک، لطف شاہی واضافہ بھی مبارک،

اعلحضرت خلد اللہ ملکہٗ کی ذاتِ گرامی اس دور مین اگلے سلاطین کے علوم وفنون کی قدردانیون کی یاد دلادیتی ہے، ورنہ عموماً والیان ملک یورپ کے ہواخواہ ہین، آذوقہ کی صحت نواب فخر یار جنگ بہادر کے ذریعہ سے ہوسکتی ہے، موصوف کو ایک خط لکھ دیجئے،

مولوی ابوظفر یہان ہین، اور مع الخیر اپنے کام مین مصروف ہین، آپ کا خط ان کو سنا دیا،

الحمد للہ ماہ مبارک بعافیت گذر رہا ہے، پہلا کلام مجید کل انشاء تراویح مین ختم ہوگا، دارالمصنفین کے رمضانی صحبت یاد آجاتی ہے،

مولوی مسعود علی صاحب کو سلام شوق التیام،

حبیب الرحمٰن

اکثر مٹ چکی ہیں، تاریخ، ان کی تعمیری خصوصیات اور عظمت و شان کی تصویریں دکھائی ہیں اور دوسرے حصہ میں قطب شاہی سلاطین کی رزم و بزم کی تاریخی اور روایتی داستانوں کو افسانے کی شکل میں تحریر کیا ہے جس سے ان کی شان و شوکت، حسن مذاق، اولوالعزمی و حوصلہ مندی، فیاضی و سیرچشمی، بزم آرائیوں وغیرہ اس دور کی تہذیب و معاشرت کے نہایت دلکش مرقعے اور دکن کی تاریخ کے اہم واقعات نگاہوں کے سامنے آجاتے ہیں، طرزِ تحریر مؤثر و دلکش ہے، اور اس میں جابجا دلی اور لکھنؤ کی تہذیب کے مرقع نگاروں خواجہ حسن نظامی، مرزا رسوا اور خواجہ عبد الرؤف عشرت کی تحریر کی جھلک آجاتی ہے، اب تاریخ کا ورق الٹ چکا ہے، ہندوستان کی قدیم مشترک گنگا جمنی تہذیب کا ہر نقش مٹایا جارہا ہے، اس لیے ضرورت ہے کہ اس کے تمام پرانے مرکزوں کے ایسے ہی تحریری مرقعے تیار کیے جائیں کہ آئندہ آنے والی نسلیں کم سے کم ان ہی کے ذریعہ تاریخ کے اس فراموش شدہ ورق کی یاد تازہ رکھ سکیں۔

مقصد بیعت از جناب مولانا غوثی شاہ صاحب قادری چشتی، تقطیع چھوٹی ضخامت ۹۹ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت: باختلاف کاغذ ۲ر، ۳ ؎ اور عمر، پتہ بیت المنشور چنچل گوڑہ، حیدرآباد، دکن۔

بیعت دراصل برائیوں سے توبہ اور اصلاح نفس کا معاہدہ ہے، مگر اب وہ بھی دوسری اچھی چیزوں کی طرح محض ایک رسم بنکر رہ گیا ہے جس کا عمل سے تعلق نہیں سمجھا جاتا، اس لیے تصوف و سلوک کے مخالفین سرے سے اس کے منکر ہوگئے ہیں، مصنف نے جو اس راہ و رسم کے عارف اور اس کے حقیقت شناس ہیں، مذکورۂ بالا کتاب میں آیات قرآنی، احادیث و اسوۂ نبوی اور عمل صحابہ کی روشنی میں بیعت کی حقیقت اور اس کے مقاصد واضح کیے ہیں، اور شیخ کامل کے اوصاف و شرائط مرشد و مسترشد کے تعلقات و آداب، ان کے حقوق و فرائض اور اس تعلق کے جملہ متعلقات کی تفصیل لکھی ہے، مصنف کا نقطۂ نظر بڑی حد تک صحیح ہے، اور انھوں نے اعتدال و توازن سے اس مسئلہ

صحابۂ کرام اور ائمۂ اسلام کے طریقۂ اجتہاد کی روشنی میں اجتہاد کے اصول و شرائط اور اس کا طریقہ بتلایا گیا ہے، اس سلسلہ میں قرآن مجید، احادیث اور فقہ کی تدوین کی اجمالی تاریخ، مسائل کے استنباط میں محدثین و فقہاء، ائمۂ اربعہ اور دوسرے ائمۂ کبار کے اصول و طریق عمل اور اصولِ فقہ کے مسائل کی بھی تفصیل آگئی ہے، اس لحاظ سے یہ کتاب درحقیقت اصول فقہ کا رسالہ ہے، جس میں اجتہاد کا بھی اجمالی ذکر ہے جس سے تفقہ اور استنباط مسائل کے اصول و شرائط معلوم ہوجاتے ہیں، اور اس حیثیت سے یہ کتاب فقہ کے طالبعلموں کے مطالعہ کے لائق ہے، اجتہاد کا مسئلہ بہت نازک ہے مگر لائق مصنف نے خوش اسلوبی اور اعتدال سے اس کو طے کیا ہے، البتہ کہیں کہیں بیان میں ژولیدگی پیدا ہوگئی ہے۔

فرخندہ بنیاد حیدرآباد از ڈاکٹر سید محی الدین صاحب زور قادری تقطیع بڑی، ضخامت ۲۲۴ صفحات، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد سے، غیر مجلد عہ، پتہ: سب رس کتاب گھر، خیرت آباد، حیدرآباد، دکن۔

دکن میں کئی مسلمان خانوادوں نے حکومت کی، مگر ان میں قطب شاہی سلاطین نے اس کو تمدنی حیثیت سے سب سے زیادہ ترقی دی، اور اپنی دولت و ثروت اور حسن مذاق سے اپنے پایۂ تخت حیدرآباد کو تہذیب و تمدن کا گہوارہ بنادیا، اور اس کی یہ حیثیت آصفی عہد تک قائم رہی، اور تیموریوں کے خاتمہ کے بعد دکن میں آصفی حکومت ہی تہذیب و تمدن میں اس کی وارث قرار پائی، مگر انقلاب دہر کے ہاتھوں تاریخ ماضی کا یہ آخری ورق بھی الٹ گیا، اور یہ نہیں کہا جاسکتا کہ آیندہ اس کے آثار بھی باقی رہ سکیں گے، یا تاریخ کی داستان پارینہ بن جائیں گے، اس لیے فاضل مصنف نے حیدرآباد کی چارسو سالہ تمدنی سرگذشت کو کتاب کی صورت میں مرتب کردیا ہے، تاکہ آیندہ آنے والی نسلیں اس کے ذریعہ اس کی یاد تازہ کرسکیں کتاب کے پہلے حصہ میں حیدرآباد کی تاسیس کے زمانہ سے لیکر موجودہ دور تک اس کے عالی شان قصور و محلات، مساجد و امام باڑوں، باغات اور دوسری اہم عمارتوں کی جن میں سے

دار المصنفین کی نئی کتابیں

…سندھ: سندھ کی مفصل سیاسی، ثقافتی، علمی و
…نی تاریخ (از مولانا سید ابو ظفر ندوی) قیمت: ے ر
…ال کامل: ڈاکٹر اقبال کے سوانح حیات کے علاوہ
…کے فلسفیانہ اور شاعرانہ کارناموں کے اہم پہلوؤں
…تفصیل (از مولانا عبد السلام ندوی) ے ر
…م تیموریہ: تیموری بادشاہوں، شاہزادوں اور شاہزادیوں
…ی ذوق اور اُن کے دربار کے امراء، شعراء اور فضلاء کے مختصر
…ر کے ساتھ اُن کے علمی و ادبی کمالات کی تفصیل قیمت [illegible]
…م رازی: امام فخر الدین رازی کے سوانح و حالات،
…ن تصنیفات کی تفصیل اور فلسفہ و علم کلام و تفسیر کے اہم
…ئل سے متعلق اُن کے نظریات و خیالات کی تشریح قیمت [illegible]
…م صوفیہ: عہد تیموریہ سے پہلے کے صاحب تصنیفات
…بزرگان مثلاً شیخ ہجویری، خواجہ معین الدین چشتی، خواجہ نظام الدین
…اولیاء وغیرہ کے مستند حالات و تعلیمات، قیمت [illegible]
…تاریخ اندلس (اول): اندلس کے عہد بعہد کی مفصل سیاسی
…تا سقوط اندلس کی علمی و تمدنی تاریخ قیمت [illegible]
…رتبہ مولانا سید ریاست علی ندوی

اہل کتاب صحابہ و تابعین: تفسیر کی کتابوں میں عموماً
دو چار یہودی و نصرانی صحابہ کا نام آتا ہے، اس سے عموماً یہ
سمجھا جاتا تھا کہ اہل کتاب کی کوئی بڑی تعداد حلقہ بگوش اسلام
نہیں ہوئی، اسی بنا پر بعض مستشرقین نے یہ رائے قائم کرلی کہ
یہود و نصاریٰ میں اسلام کو قبولِ عام حاصل نہیں ہوا تھا
کتاب میں اسی قسم کے ظنون و اوہام کا ازالہ کیا گیا ہے اور دکھایا
گیا ہے کہ اہل کتاب کے دو چار ہی افراد نے نہیں بلکہ ایک بڑی
تعداد نے اسلام قبول کیا، شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں
جزیرۂ عرب کے یہود و نصاریٰ کی تاریخ اور اُن کے تمدنی و اخلاقی
حالات کی تفصیل کی گئی ہے، اس کے بعد حروف تہجی کے اعتبار
سے اہل کتاب صحابہ کے حالات درج ہیں، اور اسی ترتیب سے
پھر تابعین اور اُن کے بعد صحابیات اور تابعات کا ذکر قلمبند
کیا گیا ہے، دو نقشے ہیں ایک پورے جزیرۂ عرب کا اور دوسرا
مدینہ منورہ کا جس میں یہود و نصاریٰ کے مرکزی مقامات
اور آبادیاں دکھائی گئی ہیں، قیمت [illegible]

مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی رفیق دار المصنفین

منیجر

پر روشنی ڈالی ہے، لیکن بیعت کی ضرورت و اہمیت دکھانے مین مبالغہ سے کام لیا ہے، اصلاح و تزکیہ کے لیے رسمی بیعت کی قطعاً ضرورت نہین، بلکہ عقیدت کے ساتھ صلحاء و اخیار کی صحبت کافی ہے،

مقننہ و قانون سازی ازجناب عبدالحفیظ صاحب صدیقی بی، ایس، سی، ایل، ایل، ایم عثمانیہ

تقطیع چھوٹی ضخامت ۲۴۴ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت للعہ

پتہ:- اردو کتاب گھر، چارکمان، حیدرآباد، دکن،

ہندوستان مین سیاسی شعور کی ترقی کے ساتھ اردو مین سیاسیات کا لٹریچر بڑھتا جارہا ہے، مقننہ و قانون سازی اس موضوع پر ایک نئی اور مفید کتاب ہے، اس کے پہلے حصہ مین ہندوستان کے دستور کی اہم خصوصیات دکھائی گئی ہین، اور اس کی مرکزی اور ریاستی حکومتون کی ترکیب ساخت اور انکی قانون سازی کے تمام پہلوؤن پر بحث کی گئی ہے، اور جابجا دوسرے ملکون کے دساتیر کی مثالون سے اسکی وضاحت کی گئی ہے، اور دوسرے حصہ مین دنیا کی بعض بڑی حکومتون کے مقننہ اور برطانوی پارلیمنٹ کے طریقۂ کار پر روشنی ڈالی گئی ہے، اور آخر مین قانون سازی کے نئے رجحانات دکھائے گئے ہین، یہ کتاب سیاسیات کے طلبہ کے علاوہ جو لوگ اس کا ذوق رکھتے ہون، ان کے بھی مطالعہ کے لائق ہے۔

میلادِ نبویؐ مرتبہ قدسیہ نسیم صاحبہ، تقطیع چھوٹی ضخامت ۴۰ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت معمولی، قیمت تحریر نہین، پتہ: ڈاکٹر مسز قدسیہ نسیم بذریعہ نسیم خان صاحب اگزکیٹو افیسر، مرادآباد،

عام طور سے جو میلاد نامے رائج ہین ان مین زیادہ تر دور ازکار اور شاعرانہ داستانین ہوتی ہین جنکو سیرت اور اسوۂ نبوی سے کوئی علاقہ نہین ہوتا، مؤلفہ نے یہ میلاد نامہ علامہ شبلی مرحوم کی سیرت اور دوسری مستند کتابون سے مرتب کیا ہے، اور اس مین مستند اور مختصر سوانح نبوی اور سیرت پاک کے ان اخلاقی اور سبق آموز واقعات کو جو مسلمانون کیلئے نمونۂ عمل کا کام دے سکتے ہین لکھا گیا ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق بعض مشہور غیر مسلم مصنفین کی رائین نقل کی ہین، اس لحاظ سے یہ رسالہ مفید اور نسوانی محافلِ میلاد مین پڑھنے کے لائق ہے، "م"

رجسٹرڈ نمبر [illegible] دسمبر سنہ ۱۹۵۳ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیہ سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

جلد ۷۲ ماہ ربیع الثانی ۱۳۷۳ھ مطابق ماہ دسمبر ۱۹۵۳ء عدد ۶

مضامین

مجلس ادارہ

(۱) جناب مولانا عبدالماجد صاحب دریا بادی، صدر

(۲) جناب مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی، رکن

(۳) جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی، ″

(۴) جناب مولٰنا عبدالسلام صاحب ندوی، ″

(۵) شاہ معین الدین احمد ندوی مرتب

(۶) سید صباح الدین عبدالرحمٰن ایم اے شریکِ مرتب

میں جلوہ گر کیا، پیغامِ محمدی کا وہ شارح و ترجمان خاموش ہوگیا جس نے اپنی دینی بصیرت سے اس کے اسرار و حکم بے نقاب کئے، اور اس کی ذات جامع الصفات پر علوم کی جامعیت کا خاتمہ ہوگیا،

لیس من اللہ بمستنکر ان یجمع العالم فی واحد

وہ مذہب و سیاست، علم و فن، تالیف و تصنیف، تعلیم و تدریس، تقریر و تحریر، انشا و خطابت، وعظ و پند، ارشاد و ہدایت، ہر مجلس کا صدر نشین اور اپنے علمی کمالات میں ائمہ سلف کی یادگار تھا، تفسیر و حدیث، فقہ و کلام، مغازی و سیرت، طبقات، تراجم، تاریخ و جغرافیہ، شعر و ادب جملہ فنون پر اس کی نظر یکساں تھی، اور اس کی زبان و قلم کی روانی و حکمرانی یکساں تھی، وہ وسعت و دقتِ نظر، فہم و بصیرت، تلاش و تحقیق میں ہر فن کی ایسی یادگاریں چھوڑ گیا جو مدتوں علمی دنیا کی رہنمائی کرتی رہیں گی، اس کے علمی کمالات کا لوہا دنیائے اسلام کے علماء اور یورپ کے مستشرقین تک مانتے تھے،

وہ جدت و قدامت کا سنگم، اسلامی علوم کے ساتھ جدید افکار و تصورات، نئے رجحانات اور عہد حاضر کی تحریکات سے پوری طرح واقف اور تلاش و تحقیق اور نقد و نظر کے جدید طریقوں کا بھی ماہر تھا، اس دور کا وہ پہلا متکلم ہے جس نے اسلامی علوم اور مذہبی عقائد و خیالات پر فکر و تدبر، اور اُن کی تعبیر و ترجمانی کا ایسا حکیمانہ طریقہ اختیار کیا کہ دین و مذہب، نقل و روایت اور سلفیت و قدامت کی روح کو پوری طرح برقرار رکھتے ہوئے ان سے عقل و درایت اور جدت و روشن خیالی کی تنقیص مٹا دی، اور اُن کو ان کا معاون و مددگار بنا دیا، ہم

شذرات

آہ سیّد صاحب!

علم و اخلاق کی دُنیا اُجڑ گئی

رفتی و از رفتنِ تو عالمے تاریک شد   تو مگر شمعی چو رفتی بزم برہم ساختی

آہ گذشتہ مہینہ ۲۲ نومبر کی رات کو کراچی ریڈیو اسٹیشن سے یہ جانکاہ خبر بجلی بن کر گری کہ حضرت الاستاذ مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ نے ۲۲ اور ۲۳ کی درمیانی شب کو ۷ بجے اس جہانِ فانی کو الوداع کہا، یہ خبر وابستگانِ دامنِ سلیمانی کے لئے ایسی ناگہانی اور ہوش ربا تھی کہ کچھ دیر تک سمجھ میں نہ آتا تھا کہ کیا ہو گیا، مگر مشیتِ الٰہی پوری ہو کر رہی، اور بالآخر یقین کرنا پڑا کہ اس مسیح نفس نے بھی جان جانِ آفرین کے سپرد کر دی، جو عمر بھر اپنی زبان و قلم سے مردہ دلوں میں روحِ حیات پھونکتا رہا، اور امراضِ ملت کا وہ ماہر طبیب اٹھ گیا، جس نے اس کے ناتوان جسم میں نئی طاقت و توانائی پیدا کی۔ وہ چشمۂ فیض خشک ہو گیا، جس کی آبیاری سے دین و ملت کا چمن سیراب تھا، وہ شیخ کامل اُٹھ گیا جس نے دلوں کی دنیا منور کی، وہ شمع خاموش ہو گئی، جو نصف صدی تک علم و فن کی ہر مجلس میں ضیا بار رہی، وہ تاجدار رخصت ہو گیا، جس کا سکّہ علم و فن کی پوری اقلیم میں رواں تھا، اسلامی علوم کا وہ امام و مجدد اٹھ گیا، جس نے اُن کو نئی زندگی بخشی، مذہبِ اسلام کا وہ متکلم اور اسلامی تاریخ و تمدّن کا وہ محقق اٹھ گیا جس نے اُن کو اُن کی اصل شکل اور نئے لباس

اور خود ساختہ بڑائی کے پیچھے کبھی نہیں پڑا، اور دنیاوی جاہ و اقتدار کی ہوس سے ہمیشہ دور اور کبر و نخوت سے نفور رہا،

اس کی پوری زندگی ایثار و قربانی اور حلم و عفو کا نمونہ تھی، اور یہ وصف حد اعتدال سے بڑھ گیا تھا، اس کا سینہ بے کینہ، اور اس کا دل ایسا شفاف و مجلی آئینہ تھا جس میں دشمن کے لئے بھی گرد کدورت کی گنجایش نہ تھی، اس نے قدرت و اختیار کے باوجود کبھی دشمنوں سے بھی انتقام نہیں لیا، اور بداندیشوں کے ساتھ بھی ہمیشہ بھلائی کی، اور اس کے لئے ہر نقصان گوارا کیا، اور بڑی سے بڑی قربانی سے بھی دریغ نہ کیا، اس لئے وہ محبوب القلوب تھا، اور اس کی عزت و محبت دلوں میں جاگزین تھی، جو عند اللہ اس کے مقبول ہونے کی سب سے بڑی سند ہے، قلم اس کے کمال و جمال کی مصوری سے عاجز و درماندہ ہے، اس کی جو تصویر کھینچی جائے گی، وہ ناقص و ناتمام ہی ہوگی،

ع ہر چند مدحت می کنم لیکن ازان بالاتری

ملک و قوم، دین و ملت، اور علم و فن کا کوئی رخ اور کوئی پہلو بھی اس کے خدمات سے خالی نہیں ہے، اس راہ میں اس کے کارنامے بڑے عظیم الشان اور گوناگوں ہیں، اس لئے اس کی موت درحقیقت ایک حادثہ نہیں مجموعۂ حوادث ہے، اور اس کا ماتم ایک شخص ایک صف ایک کمال ایک قوم اور ایک ملک کا ماتم نہیں، بلکہ دین و مذہب کا ماتم ہے، ملک و ملت کا ماتم ہے، فضل و کمال کا ماتم ہے، علم و فن کا ماتم ہے، تحقیق و معرفت کا ماتم ہے، اور پوری ملت اسلامیہ اس کے غم میں سوگوار ہے، کہ آج غزالی و رازی، ابن تیمیہ و ابن قیم، رومی و سنائی، شاہ عبدالحق اور شاہ ولی اللہ دہلوی کی یادگار دنیا سے اٹھ گئی، اور شبلی کی مسند ویران ہو گئی، ایسی ہستیاں صدیوں میں پیدا ہوتی ہیں،

سہر دو رفتہ باز آید کہ ناید | قیسے از حجاز آید کہ ناید
برفت از بزم عرفان آن حکیمے | دگر دانائے راز آید کہ ناید

مذہب اسلام، اسلامی تاریخ، اور اسلامی تہذیب و ثقافت کے معترضین اور نکتہ چینوں کی جہالت کا پردہ چاک کرکے اُن کو ایسے حکیمانہ اور دلنشین انداز میں پیش کیا کہ مخالفین و منکرین بھی اُن کی عظمت ماننے پر مجبور ہو گئے، اور علمائے امت نے بھی اس کو تحسین کی نظر سے دیکھا، اُس اس طرز فکر اور طریقۂ تعبیر کی ایسی شاہراہ قائم کر دی کہ آج اس ادارہ کے سائے رودرسی راستہ پر گامزن ہیں

اس کی ذات میں روشن ضمیری و روشن دماغی، ذوق کے تنوع علوم کی جامعیت، عقائد میں رسوخ و پختگی، اعمال میں استقامت، ثقاہت و متانت، قلب و نظر کی وسعت، مسلک میں اعتدال و توازن، لوچ اور نرمی، حسن مذاق، اور لطافت مزاج کا ایسا عجیب و غریب اجتماع تھا کہ طبقۂ علماء میں اس کی نظیر مشکل سے ملے گی، اور اس مسلک اعتدال کا وہ مبلغ بھی تھا، اس لئے مختلف مشرب و مسلک کے مسلمانوں میں وہ مقبول رہا،

اس کا مزاج و مذاق ابتدا سے دینی تھا، کسی دور میں بھی اس کا قدم جادۂ مستقیم سے نہ ہٹا، اور عمر کے ساتھ ساتھ یہ رنگ برابر گہرا ہوتا گیا، اور آخر میں تو سیرۃ النبی کی برکت اور سلوک و تصوف کے فیض سے ہو بہو سلف صالحین کی تصویر، اور سراپا کیف و اثر بن گیا تھا، اس کی صحبت میں بیٹھ کر، اس کی باتیں سن کر اور اس کی صورت دیکھ کر ایمان میں تازگی پیدا ہوتی تھی اس کے اعمال و اخلاق "خلق عظیم" کی عملی تفسیر تھے، وہ فطرۃً پاک دل، پاک طینت، سراپا شرافت و انسانیت، سراپا خلق و مروت، سراپا مہر و محبت اور سراپا جمال تھا، عزیزوں کا معاون و مددگار دوستوں کا ہمدرد و غمگسار اور غریبوں اور بے کسوں کا ہمدم و غمخوار تھا، ضبط و تحمل کا پہاڑ، ایثار و قربانی کا پیکر اور عفو و درگذر کی تصویر تھا، اس کو خدا نے حقیقی بڑائی بخشی تھی، اس لئے مصنوعی

مقالات

مسلمانون کا اندلس

(خود مسلمانوں کی نگاہ مین)

از مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی

(۲)

بہرحال یہ نئی حکومت جس نے اچانک دنیا کی سب سے بڑی سیاسی قوت کا قالب اختیار کر لیا تھا، کوئی اتفاقی حادثہ نہ تھا، بلکہ پہلے سے جانی پہچانی بات اور خدا کا وعدہ تھا، قرآن مین "استخلاف" یعنی مسلمانون کو زمین کی حکومت عطا کی جائے گی، کا وعدہ کرتے ہوئے یہ بھی کہہ دیا گیا تھا کہ

لیمکنن لھم دینھم الذی ارتضیٰ لھم (النور)	تاکہ جگہ بنائے اس دین کے لئے جسے خدا نے ان کے لئے پسند فرمالیا ہے،

اس دینی دعوت کے لئے جگہ بنانا، اور ممکنہ حد تک اس کے لئے انسانی برادری مین گنجایش پیدا کرتے چلے جانا بھی اس موعودہ حکومت و خلافت کا نصب العین قرآن نے قرار دیا تھا،

خلافتِ راشدہ کو خلافتِ راشدہ اسی لئے کہتے ہین کہ اس عہد مین حکومت کا یہ قرآنی نصب العین پوری قوت کے ساتھ قائم رکھا گیا، اور مسلمانون کی حکومت اس زمانہ مین ٹھیک اپنے نصب العین تک پہنچی ہوئی تھی، اور ہر طرف سے یکسو ہو کر اسی راہ پر جا رہی تھی جس مقصد کے لئے وہ عطا ہوئی تھی، باوجودیکہ قرآن عربی زبان مین

اُس نے علم وادب کی ہر شاخ اور ہر موضوع پر ہزاروں صفحات لکھے، مگر اس کی عمر عزیز کا بڑا اور بہترین حصہ آستانِ نبوی کی خدمت گذاری میں بسر ہوا، اس کا سب سے بڑا علمی و دینی کارنامہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت پاک ہی، جو سوانحِ نبوی کے ساتھ پیغام محمدی کا بھی خلاصہ وعطر ہے، دار المصنفین میں اس کی تصنیفی زندگی کا آغاز اسی مُبارک کام سے ہوا تھا، اور ابھی جلد ہفتم زیرِ تالیف تھی کہ اسی پر اس کا خاتمہ ہوگیا، اور رحمۃ للعالمین کا مدّاح وسیرت نگار یہ سوغات لے کر خود اُس کے حضور میں حاضر ہوگیا،

ع :- خدا کا شکر ہے یوں خاتمہ بالخیر ہونا تھا،

(۰)

بارِ الٰہا! تیرے دین متین کا خادم، تیرے پیغام کا شارح و مبلغ تیرے محبوب نبی کا جگر گوشہ وسیرت نگار تیرے حضور میں حاضر ہی، اس کے طفیل میں اس کو اپنے دامنِ رحمت سے ڈھانک لے، اس کو شہدا و صدیقین کا درجہ عطا اور اس کی تربت کو اپنے انوارِ رحمت سے معمور و منور اور جنت الفردوس کے پھولوں سے معطر فرما اللّٰھمّ صبب علیہ شآبیب رحمتک ورضوانک یا ارحم الراحمین آمین

اے خدا کے مقبول بندے الوداع اے استادِ شفیق الفراق

اس حادثہ کے سلسلہ میں بکثرت تعزیتی خطوط اور قطعات تاریخ موصول ہوئے ہیں، میں نے بیشتر خطوط کا جواب دیدیا ہے لیکن سب کو فرداً فرداً جواب دینا دشوار تھا، اس لئے جن اصحاب کو جواب نہ ملا ہو وہ معذرت قبول فرمائیں، کارکنانِ دار المصنفین ان سب کی ہمدردیوں کے شکر گذار ہیں، پسندیدہ قطعاتِ تاریخ رفتہ رفتہ معارف میں شائع ہوتے رہیں گے، اور منتخب قطعات اس کے خاص نمبر میں جو حضرت سید صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی یادگار میں نکالا جائے گا شائع کئے جائیں گے۔

ثبوت کے بعد خلافت راشدہ کے عہد مین بھی "سیدنا بلال" کہتے تھے، عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی زبان خشک ہو رہی

تھی، سالم مولیٰ حذیفہ کی وفات پر فرمایا جا رہا ہے کہ مسلمانون کی خلافت کا حقدار میرے بعد یہی مولیٰ سالم تھا،

وفات ہو رہی ہے، سانس اکھڑ رہی ہے لیکن اس وقت بھی عمر فاروق کہے جاتے ہین جب تک خلیفہ کا انتخاب

نہ ہولے، رومی صہیب میری جگہ مسلمانون کو نماز پڑھاتے رہین، چنانچہ وہی پڑھاتے رہے، اور سارے مہاجرین

و انصار، اور عرب کے اشراف و احرار ان ہی کی امامت مین نماز ادا کرتے رہے،

مسلمانون ہی کی تخصیص نہین، بلکہ اگر ایک طرف خود پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم عیسائیون کو اپنی پاک مسجد مین نماز

ادا کرنے کی اجازت عطا فرماتے ہین، تو دوسری طرف بیت المقدس کے گرجا کا پادری حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ

عنہ سے عرض کر رہا ہے کہ کچھ حرج نہین، آپ گرجے کے اندر نماز ادا فرما سکتے ہین، مگر حضرت عمرؓ یہ فرماتے ہوئے کہ

لو صلیت داخل الکنیسۃ اخذھا	اگر گرجے کے اندر آج مین نماز پڑھ دون گا
المسلمون بعدی وقالوا ھنا صلی	تو میرے بعد مسلمان اس گرجے کو یہ دعویٰ پیش
عمرؓ (ابن خلدون)	کر کے کہ عمر نے اس مین نماز پڑھی، تم سے
	چھین لین گے،

پھر جب نماز کا وقت آگیا تھا، اس کو گرجے سے باہر سیڑھیون پر ادا کر کے ایک تحریری وثیقہ لکھ کر پادری کے حوالہ

کرتے ہین، جس مین لکھا تھا،

"اس سیڑھی پر کوئی نہ نماز ہی ادا کرے، اور نہ اذان دے"

(ابن خلدون ج ۲ ص ۲۲۵)

(بقیہ حاشیہ ص ۴۰۶) میرے سامنے سے ہٹ جاؤ تم مضری ہو، اس لئے مین تم کو مار نہین سکتا، عبداللہ بن جحش نے یہ سُن کر کہا کہ اے

خدا کے دشمن کفر کے ساتھ تیری اس عصبیت زمینشلفی، نے تو تیرے قتل کو میرے لئے زیادہ محبوب بنا دیا ہے، (ج ۲ ص ۲۴)

گویا کفر اور عصبیت دونون کی حیثیت اُن کی نظر مین برابر تھی،

نازل ہوا تھا، قرآن کے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم خود عربی تھے جن لوگون کا انتخاب اس آخری دینی دعوت کو عالمگیر بنانے کیلئے کیا گیا تھا، سب سے پہلے اس گروہ مین وہی لوگ داخل ہوئے تھے جن کا وطن عرب تھا،

اسی دینی دعوت کی عرب مین تو دھوم مچی ہی ہوئی تھی، عرب سے باہر روم و ایران حبشہ اور اس کے سوا بھی بیرونی عرب کے دوسرے حصون مین قاصدون کی آمد و رفت کا سلسلہ جاری ہوگیا تھا، اور مدینہ جیسی دور دست آبادی مین جب ایران سے آنے والا آتا تھا، تو سلمان منا اہل البیت (سلمان ہمارے گھرانے کے آدمی ہین) کی پیغمبرانہ آواز سے مدینہ کی فضا گونج اٹھتی ہے، حبشی بھی آتے ہین، اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے سارے کاروبار کا چارج ان ہی بلال حبشی رض کو ملا ہوا [illegible] عرب و عجم کے تفرقے ختم ہو رہے تھے خود عرب بھی احرار و موالی یعنی آزاد شرفاء اور غلام خاندان کے رذیل کمینے، دو حصون مین بٹے ہوئے تھے، مگر ان ہی موالی مین [illegible] ایک مولی، زید پیغمبر کے فرزند دلبند کے نام سے پکارے گئے، شرافت آب قریش [illegible] کی خاتون سے ان کا عقد جس وقت ہوتا ہے تو سارا عرب کانپ اٹھتا ہے، اور وہی زید جن [illegible] پیغمبر اپنی ماتحتی مین اس فوج کے ساتھ عرب کے شمال و جنوب مشرق و مغرب مین جاتے ہین جس فوج کے زیادہ ارکان عرب کے شریف آزاد خاندانون سے تعلق رکھتے تھے، اس سلسلہ کی جس آخری مہم کو رومیون کے مقابلہ روانہ کرکے پیغمبر وفات کے بستر پر آرام فرما ہوئے تھے، اس فوج کے سپہ سالار بھی ان ہی مولی زید کے صاحبزادے اسامہ تھے،

ان واقعات کی کہان تک تفصیل کی جائے، یہ واقعہ ہے کہ قومی عصبیت خواہ کسی راہ سے پیدا کی جائے نسل کی راہ سے زبان کی راہ سے ملک کی راہ سے وطن کی راہ سے سب ہی کی حیثیت وہی ہوگئی تھی، جو اسلام کے مقابلہ مین کفر کی تھی،[1]

[1] ابن عساکر نے تاریخ دمشق مین نقل کیا ہے، کہ ضرار بن الخطاب ایک قریشی عرب تھے، انھون نے قسم کھا رکھی تھی کہ کچھ بھی ہوجائے قبیلہ مضر کے کسی آدمی کو کبھی قتل نہ کرون گا، احد کی جنگ مین قریش کی طرف سے مسلمانون کے مقابلہ مین وہ بھی آئے تھے، گھمسان کا رن جب پڑا تو عبداللہ بن جحش رض صحابی جو قبیلہ مضر ہی کے تھے، ضرار کی تلوار کے سامنے آگئے، یہ دیکھ کر چلانے لگے، کہ ابن جحش

اپنے نصرانی غلام اُستق کو اسلام کی دعوت دیتے ہیں لیکن اُن کے جیتے جی اُستق اُس کے قبول کرنے سے انکار ہی کرتا رہا، وفات جب ہو رہی تھی تو اسی کا بیان ہے کہ عمر نے مجھ کو آزاد کر دیا، (ابن سعد ج ۶ ص ۱۱۰)

نصرانی غلام کے ساتھ اس سلوک نے اُستق کے دل میں حضرت عمرؓ کی وفات کے بعد اسلام کیلئے جگہ بنائی یہ بھی سوچنے کی بات ہے، روم و ایران کے مقبوضات عہد فاروقی ہی میں اسلامی مفتوحات میں شامل ہو چکے تھے لیکن خلافت راشدہ کا پورا دور گذر گیا لیکن کسی کے دل میں خیال تک نہ آیا کہ دفاتر کی زبان ایرانی علاقوں میں فارسی اور رومی علاقوں میں رومی کیوں ہے؟ البلاذری نے لکھا ہے کہ

کان دیوان خراج السواد و سائر	سواد اور سارے عراق (ایرانی مقبوضات)
العراق بالفارسیۃ فلما ولی ۔۔۔	کی مالگذاری کا دفتر فارسی میں اور شام کی
۔۔۔ الشام بالرومیۃ (ص ۳۰۰)	مالگذاری کا دفتر رومی میں تھا،

اس کی وجہ یہی تھی کہ دین یا انسانی زندگی کا قدرتی آئین جو دنیا کی ساری قوموں کا مشترک موروثی سرمایہ تھا، اس کی آخری مکمل ترتیب ۔۔۔ ممکنہ حد تک تمام قوموں تک پہنچانے اور بنی آدم کے گھرانوں میں اس کی گنجایش پیدا کرنے کی ہی کوششوں پر اس استخلافی حکومت کی توجہ مرتکز تھی، جو مسلمانوں کے سپرد ہوئی تھی، اس تمکین فی الارض کے نصب العین کی تکمیل کے لئے کسی خاص زبان یا کسی خاص قوم کے کلچر، یا تہذیب و تمدن کے لئے زمین میں جگہ اور گنجایش پیدا کرنا اس حکومت کا مقصود ہی نہ تھا،

اس بلند نصب العین کے مقابلہ میں قوموں پر زبردستی کسی زبان، یا کلچر، یا تہذیب و تمدن کو تھوپنے، اور اس کو خواہ مخواہ ان کے سروں پر منڈھنے کی تنگ نظری کی راشدہ خلافت میں گنجایش ہی نہیں تھی، اسی خلافت کا ایک خلیفہ[۱] مسلمان کو قصاص کے لئے بٹھاتا ہے اور غیر مسلم کے ہاتھ میں تلوار دے کر حکم دیتا ہے کہ

"اپنے مقتول رشتہ دار کے بدلہ میں اس مسلمان کی گردن اڑا دو"،

---

[۱] یہ فیصلہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اپنی خلافت کے زمانہ میں دیا تھا، دیکھو (احکام القرآن رازی)

کچھ دن تک تو افراد میں مذکورۂ بالا انحرافی میلانات کی پرورش ہوتی رہی تا آنکہ جب حکومت کی باگ مروانی خاندان والوں کے ہاتھ میں آئی تو اسکے پہلے خلیفہ عبدالملک بن مروان کے جو جذبات اس باب میں تھے اس کا اندازہ اس مشہور واقعہ سے ہوسکتا ہے کہ سیدنا امام زین العابدین نے کسی غیر عربی خاتون کو جو مولاۃ (لونڈی) تھیں، آزاد کرکے بیوی کا مرتبہ عطا کیا، عبدالملک کو خبر ہوئی تو آپے سے باہر ہوگیا اور غصہ میں ایک خط حضرت والا کے نام لکھ کر مدینہ روانہ کیا جس کا حاصل تھا کہ قریش کے دامن شرافت کو اپنی اس حرکت سے تم نے داغدار کردیا، اہل بیت نبوت کے چشم و چراغ سے جس جواب کی توقع تھی، وہی جواب عبدالملک کو ملا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاک نمونہ کی میں نے پیروی کی، اور نبوت کا جو منشا تھا، اسی کی تعمیل کی سعادت میں نے حاصل کی ہے، (ابن سعد ج ۵ ص ۱۵۶)

بہر حال عوام کے ہاتھ میں تو اختیار تھا نہیں، اس لئے حکومت کا اقتدار جب عبدالملک کے ہاتھ میں آیا، تو پہلا انقلابی قدم اس نے یہ اٹھایا کہ فارسی اور رومی زبانوں میں (خراج) مالگذاری کے جو دفاتر خلافت راشدہ میں بھی اپنے حال میں چھوڑ دیئے گئے تھے، لاکھوں لاکھ روپے کے صرف سے ان کی زبان عربی کردی گئی، رومی دفتر کے انچارج آفیسر سرجون نامی عیسائی کو جب عبدالملک نے یہ فرمان سنایا، تو اس کا خون خشک ہوگیا، اور اس نے دفتر کے کام کرنے والے عملہ کو جن کی تعداد ہزاروں سے متجاوز تھی، بلاکر یہ الفاظ کہے،

"دفتری نوشت وخواند تمھاری روزی کا جو ذریعہ تھا، اس سے تم محروم کردیئے گئے"!

(البلاذری ص ۲۰۱)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دین کی آخری دعوت کے لئے جگہ بنانے یا تمکین فی الارض کے لئے جن امور کی ضرورت تھی، حکومت کی نگاہوں میں اس کی کوئی اہمیت باقی نہ رہ گئی تھی، سوچنے کی بات ہے کہ دفاتر کی زبان کی اس تبدیلی سے اسلامی مقبوضات میں رہنے والے باشندوں کی کتنی بڑی تعداد روزی کے ذرائع سے محروم ہوگئی ہوگی، اگر ان غریبوں کی معاش کے نئے ذرائع حکومت کھول دیتی تو جو پیش آتا کرسکتی تھی مگر اس سے پہلے عبدالملک کے اس اقدام سے خدا ہی جانتا ہے کہ ملک کے کتنے باشندے متاثر ہوئے ہوں گے، اور ان کے قلوب میں

غیر عربی مسلمانون کے متعلق بدلے ہوئے نقطۂ نظر کے جن نتائج کا تذکرہ کیا گیا ہے، ان کو پڑھ کر حیرت ہو جاتی ہے، شرفائے عرب کے مقابلہ مین اُن کے ساتھ جو امتیازی برتاؤ کیا جاتا تھا، اس کی فہرست صاحب عقد الفرید نے یہ نقل کی ہے،

۱- ان موالی کو نہ کنیت سے پکارا جاتا تھا، اور نہ نام کے سوا اور کسی دوسرے لفظ سے خطاب کا استحقاق ان کو حاصل تھا،

۲- صف مین شرفائے عرب کے برابر چلنے کا حق موالی کو نہ تھا،

۳- اور نہ کسی جلسہ جلوس مین موالی آگے رہ سکتے تھے،

۴- دعوت مین قاعدہ مقرر تھا کہ جب تک شرفائے عرب کھانا کھاتے رہین، موالی اور غیر عربی مسلمان کھڑے رہین،

۵- کسی وجہ سے عرب کے شرفا اپنی دعوتون مین علم و فضل کی عام شہرت کی وجہ سے کسی مولیٰ (یعنی غیر عرب مسلمان) کو مدعو بھی کرتے، تو ان کو ایسی جگہ بیٹھ کر کھانا کھلایا جاتا، جو شرفاء کے دسترخوان سے الگ ہوتی تاکہ ہر شخص پر یہ واضح ہو جائے کہ وہ عربی نہین ہے،

۶- جس جنازہ مین کوئی عربی شریک ہوتا تو اس مین موالی کو نماز پڑھنے کے لئے نہین بلایا جاتا تھا یہ اور اس سے بھی زیادہ عربی اور غیر عربی مسلمانون مین ترجیحی سلوک کی ابتدا خلافت راشدہ کے ختم ہوتے ہی شروع ہو گئی تھی، ایک قریشی صاحب کا یہ لطیفہ عقد الفرید ہی مین نقل کیا گیا ہے کہ ان کا دستور تھا کہ جب ان کے سامنے کوئی جنازہ گذرتا تو پوچھتے کہ کس کا جنازہ ہے، اگر کہا جاتا کہ قریش کا ہے تو واقوماہ (ہائے میری قوم) کہتے ہوئے چیخ اٹھتے اور اگر سنتے کہ کسی غیر عربی کا جنازہ ہے، تو کہتے وابلدتاہ (ہائے رے میرا ملک) اور اگر معلوم ہوتا کہ کسی غیر عربی مسلمان کا ہے تو کہتے کہ

"اللہ کا مال تھا جس مال کو چاہے لے لے، اور جسے چاہے چھوڑ دے،

(عقد الفرید ج ۲ ص ۶۳)

اس وقت اس کے دل کی دھڑکن کچھ کم ہوئی، اور بے ساختہ بول اٹھا،

ویلک یا زھری فرجت عنی ،	برا ہو، تمھارا زہری اب جا کر تم نے مجھے شگفتہ
(معرفۃ علوم الحدیث للحاکم ص ۱۹۹)	ہونے کا موقع دیا ،

ظاہر ہے کہ خلافت کا جو خطہ راشدہ تھا، اس سے جب انحراف شروع ہوا تو کسی حد پر اس کے ٹھہرنے کی صورت ہی کیا تھی، مسلمانوں کو کہئے یا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کو عربی و غیر عربی دو حصوں میں تقسیم کرتے ہوئے مروانی حکومت آخر میں انحراف کے اس نقطہ پر پہنچ گئی کہ آج بھی ہم جب اس کا تصور کرتے ہیں تو رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں، علامہ ابو بکر جصاص نے اپنی کتاب احکام القرآن میں لکھا ہے کہ

قد کان آل مروان یاخذون الجزیۃ	مروان کے خاندان والے حکمران ان مسلمانوں
ممن اسلم من اھل الذمۃ ،	سے بھی جزیہ وصول کرتے تھے، جو پہلے غیر مسلم
	ذمی تھے، اور بعد کو اسلام قبول کر لیا تھا ،

دریہ سزا ان مسلمانوں کو صرف اس لئے بھگتنی پڑی کہ بجائے عرب کے وہ بیچارے اس ارض بسیط کے ان حصوں میں پیدا ہو گئے تھے، جن پر عرب کے لفظ کا اطلاق نہیں کیا جاتا تھا، اس کے سوا ان میں اور عربی نژاد مسلمان میں کوئی فرق نہ تھا۔

مروانی حکومت کی رسی حیرت انگیز ایمان آزما، دین گداز، جاہلی جسارت کا ذکر کرتے ہوئے ابن اثیر نے کامل میں لکھا ہے کہ ان مسلمانوں کو کوفہ اور بصرہ کی چھاؤنیوں سے صرف اس قصور میں جس وقت نکالا جا رہا تھا کہ انھوں نے اپنے آپ کو زمین کے اس خطہ میں کیوں نہ پیدا کیا جس کا نام عرب ہے، تو وہ بیچارے روتے جاتے تھے اور

یا محمداہ یا محمداہ

کے الفاظ بے ساختہ ان کی زبانوں پر جاری تھے، وہ اپنے پیغمبر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ڈھونڈھ رہے تھے، دہ حیران تھے کہ اپنے پرانے غیر اسلامی قبائل سے وہ منقطع ہو چکے تھے، اور عربی مسلمان بھی ان کو عربی چھاؤنیوں

اسلام اور مسلمانوں کی طرف سے جس قسم کے جذبات پیدا ہوئے ہوں گے، اُن کا اندازہ کرنا دشوار نہیں ہے، اس سے عربی زبان کی تحسین اور اس کے لئے ہی جگہ ضرور پیدا کی گئی لیکن سوچنے کی بات یہ ہے کہ جس خلافت کا وعدہ قرآن میں مسلمانوں سے کیا گیا اس کا نصب العین خود قرآن ہی نے کیا متعین کیا تھا، اسی سے یہ سمجھ میں آجاتا ہے کہ خلافت جب تک اپنے نصب العین کے لحاظ سے کامل رشد اور سوجھ بوجھ کی حالت میں رہی، اس وقت تک رفتار کی بات بدلنے کی طرف توجہ نہ کی گئی،

اموی عصر میں تو حکومت کی پیشگاہ سے باہر کیا گیا تھا بے رحمی کا برتاؤ کیا گیا تھا، لیکن مروانیوں کی بھی حکومت میں غیر عربی مسلمانوں تک کے ساتھ بھی اسی قسم کا سلوک روا رکھا گیا یعنی بجائے حکومت سے آگے تک حکومت میں ملازمت کا سوال تو الگ رہا، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی شہادت ہے کہ غیر عربی مسلمان علماء سے جن میں خود امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ بھی تھے، کبھی کوئی قانونی اور فنی سوال تک نہ پوچھا جاتا تھا، کوفہ کا آخری مروانی گورنر ابن ہبیرہ پہلا شخص ہے جس نے مجبور ہو کر امام ابوحنیفہ سے بعض مسائل میں مشورہ لیا تھا، تفصیل کے لئے میری کتاب امام ابوحنیفہ کی سیاسی زندگی کا مطالعہ کیجئے، غیر عربی مسلمانوں کے ساتھ حکومت کا تو یہ برتاؤ تھا، لیکن یہی طرزِ عمل غیر عربی مسلمانوں کے حق میں اخلاص کے امتحان کا ذریعہ بن گیا، اور ان ساری بے اعتنائیوں کے باوجود سارے اسلامی ممالک کے مرکزی مقامات میں دین اور دینی علوم کی خدمت و نشر و اشاعت میں زیادہ تر غیر عربی مسلمان مصروف تھے،

عام مسلمانوں کے قلوب ان غیر عربی مسلمانوں کے اخلاص و صداقت سے قدرۃً متاثر ہوتے تھے، مگر مروانیوں پر یہ بھی شاق تھا، چنانچہ عبد الملک کے متعلق لکھا ہے کہ ایک مرتبہ اُس نے شہاب زہری سے ہر شہر اور قابلِ ذکر آبادیوں کے نام لے کر پوچھنا شروع کیا کہ وہاں کا دینی مقتدا کون ہے، زہری ہر سوال کے جواب میں مسلسل غیر عربی النسل مسلمانوں ہی کے نام بتلائے چلے جاتے تھے، اور عبد الملک کا چہرہ سیاہ پڑتا جاتا تھا، آخر میں جب کوفہ کے متعلق زہری نے بیان کیا کہ آج کل وہاں کے دینی پیشوا ابراہیم نخعی ہیں، جو نسلاً عربی ہیں

تعصّب لقومہ من نزار علی الیمن — یمنی عربی مسلمانون کے مقابلہ مین نزاری

(المسعودی بر کامل ابن اثیر ج ۶ ص ۱۰۲) — عربی مسلمانون کی پاسداری کرنے لگا،

اور اس طرح بجاے عربی کے مروانیون کی حکومت "نزاری حکومت" بنکر ختم ہوئی ، عربی مسلمانون کی تقسیم کا یہ فتنہ جو مروانیون کے آخری دور مین اٹھ کھڑا ہوا تھا ، صدیون تک اس کا اثر باقی رہا ، اور خدا ہی جانتا ہے کہ فتنے کی اس آگ مین کتنی لاکھ جانین ضائع ہوئین اور کتنے شدید نقصانات پہنچے ، ہماری تاریخین ان خونی داستانون کے ذکر سے لالہ زار بنی ہوئی ہین ، الغرض ایک طرف تو خود عرب تقسیم کے اس عمل جرّاحی کا تختۂ مشق بنا ہوا تھا ، اور دوسری طرف ، عربی زبان کے ساتھ نادانون کی اس دوستی کا آخری انجام اسی مروانی حکومت کے آخری دور مین جو کچھ ہوا ، اس کا اندازہ اس مشہور واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ خراسان مین اقتدار حاصل کرنے کے بعد پہلا گشتی فرمان جو خراسان مین عبّاسیون کی طرف سے بانٹا جا رہا تھا ، وہ یہ تھا کہ

لا یدع بخراسان متکلمًا بالعربیّۃ — خراسان مین عربی زبان بولنے والا جو بھی

الا قتلہ ، (کامل ابن اثیر ج ۵ ص ۱۳۷) — ملے ، اسے قتل کر دیا جائے ،

حالانکہ اگر مروانی حکومت اسلام کی تمکین اور اس کے لئے جگہ بنانے کے قرآنی نصب العین کو اپنے سامنے رکھتی تو عربی مسلمانون مین جرّاحی کے عمل کی بھی گنجایش نہ پیدا ہوتی ، اور اسلام کے طفیل مین عربی زبان بھی قدرتی طور پر آگے بڑھتی چلی جاتی ، لیکن قرآن کے بینات سے چشم پوشی اختیار کی گئی ، قرآنی دعوت کے پیش کرنے والے پیغمبر صلّی اللہ علیہ وسلّم کے نمونون سے اعراض کیا گیا ، اور الٹے انھی لوگون کو جو اسلام اور پیغمبر اسلام کو ساری انسانیت کا مشترکہ سرمایہ قرار دینے پر اصرار کرتے تھے ، شعوبیہ[۱] کے نام سے رسوا اور بدنام کیا

---

[۱] قرآن کی مشہور آیت یاایّھا النّاس انا جعلنٰکم شعوبًا و قبائل لتعارفوا مین "شعوب" کا لفظ جو آیا ہے ، جس مین اقوام و قبائل کی تقسیم کے متعلق یہ نظریہ پیش کیا گیا ہے کہ باہمی تعارف کے لئے اس کا استعمال اس تقسیم کا قدرتی استعمال ہے لیکن اس کو قومی نخوت ، قبائلی برتری اور دوسرون کی پستی اور اپنی برتری کا ذریعہ بنا لینا اس کا غیر فطری استعمال ہے ،

سے باہر نکلنے پر مجبور کر رہے تھے، اُن کی سمجھ مین نہین آتا تھا کہ

این یذھبون، آخر وہ کہان جائین

اس وقت بصرہ اور کوفہ مین جو علما تھے، وہ بھی ان نکالے جانے والے علما کے ساتھ ساتھ روتے جاتے تھے[1]، اس طرح اس مسئلہ مین علمار فقہار کے متفقہ فیصلہ کو مسترد کرکے مسلمانون کی کافی خون ریزی کی گئی، اس اصرار کی انتہا یہ تھی کہ عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے زمانہ خلافت مین کلنگ کے اس ٹیکہ کو مروانی حکومت کی پیشانی سے حالانکہ مٹا دیا تھا لیکن بقول جصاص :-

لما ولی ھشام بن عبد الملک — جب عبدالملک کا بیٹا ہشام تخت نشین ہوا

اعادھا علی المسلمین، — تو مسلمانون پر پھر جزیہ کے ٹکس کو اُس نے

(احکام القرآن جلد ۳ ص ۱۲۶) — لگا دیا،

گویا عربی اور غیر عربی تقسیم پر ہشام کی حکومت نے مہر لگا دی، اور اعلان کر دیا گیا کہ حکومت مسلمانون کی حکومت نہین، بلکہ عربی مسلمانون کی ہے، اور عربون کی راہ کے سارے کانٹے ہٹا دیئے گئے لیکن عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وفات پر تیس سال سے زیادہ مدت گذرنے نہ پائی تھی کہ مروانیون نے عربی مسلمانون کی جو حکومت قائم کی تھی، اس کا خاتمہ ہو گیا، بلکہ سچ تو یہ ہے کہ مسلمانون کی تقسیم کے بعد جیسا کہ چاہیئے تھا یہ تقسیم عربی وغیر عربی دو ہی قسمون مین منحصر نہین رہی، بلکہ مروانی حکومت کے آخری زمانہ مین عربی مسلمان بھی نزاریہ اور یمانیہ[2] دو حصون مین منبٹ گئے، اور حکومت کا اقتدار چونکہ نزاری نسل کے ہاتھ مین تھا، اس لئے مروانی حکومت کا آخری خلیفہ مروان بن محمد جیسا کہ المسعودی نے لکھا ہے کھلے بندون

---

[1] ابن اثیر ج ۴ ص ۹، [2] حجاز کے عربون کی اکثریت نزار بن معد بن عدنان کی نسل سے تھی، اسی لئے ان کو نزاری بھی کہتے تھے، اور یمن کے باشندے قحطانی عرب تھے، اسی فتنہ کی تعبیر کبھی مضریہ قیسیہ سے بھی کی جاتی تھی، تفصیل کے لئے بڑی کتابون کا مطالعہ کیا جائے،

عربیت بھی نزاریت اور یمنیت دو حصوں میں تقسیم ہو گئی تھی، اندلس کی قبضہ گیر فوج اس تقسیم کے اثر سے بھی متاثر ہوئی اور بری طرح پر متاثر ہوئی، الکامل ابن اثیر میں لکھا ہے کہ نزاری اور یمنی عربوں میں جو جھگڑے اندلس میں آئے دن ہوتے رہتے تھے بعض دفعہ اُن کی کشمکش اس نوبت کو پہنچ جاتی تھی کہ

اقتتلوا بالرماح حتی تقطعت و بالسیوف حتی تکسرت ثم تجاذبوا بالشعور،

(ج ۵ ص ۱۸۳)

(نزاری عرب اور یمنی عرب) پہلے تو نیزوں سے لڑے تا آنکہ سب ٹوٹ پھوٹ گئے، تو اور پن چلیں، اور وہ ٹوٹ کر ختم ہو گئیں آخر میں ایک دوسرے کے بال کو پکڑ کر کھینچتے تھے

خانہ جنگی کی اتنی بدترین شکل کے باوجود بھی اندلس کی کوہستانی اور پتھریلی زمین کو چھوڑنے پر یہ فوج آمادہ نہ ہوئی، وہ جانتی تھی کہ کچھ بھی ہو جائے لیکن اس جزیرہ نما سے نکلنا نہ چاہیئے۔ ان جھگڑوں کے چکانے کی آخر میں یہ عجیب و غریب صورت ان فوجیوں نے یہ اختیار کی، کہ

"ایک سال نزاری عرب کی پارٹی کا آدمی اندلس کے مسلمان فوجیوں کا امیر رہے، اور دوسرے سال امارت کا یہ عہدہ یمنی عربوں کے کسی آدمی کے سپرد بخوشی و رضامندی کر دیا جائے،"

(ج ۵ ص ۱۸۳)

گویا اندلس میں قیام کی خواہش اور حد سے گذرے ہوئے شوق نے ایک خاص قسم کی جمہوریت پر اُن کو راضی کر دیا تھا،

ان فوجیوں کی یہ خوش قسمتی تھی، کہ اس عرصہ میں مروانی حکومت کا ایک شاہزادہ یعنی ہشام کا پوتا عبدالرحمٰن اندلس پہونچا، سالانہ امارت کے اُلٹ پھیر کے قصوں سے لوگوں کو یہ زیادہ آسان نظر آیا کہ عبدالرحمٰن ہی کو اپنا امیر بنا لیا جائے، اس میں کچھ اختلافات بھی ہوئے، لیکن فوجیوں کی اکثریت عبدالرحمٰن کے ساتھ تھی، اسلئے اختلافات ختم ہو گئے، اور عبدالرحمٰن جو بعد کو الداخل کے لقب سے تاریخ میں مشہور ہوا، اندلس کا باضابطہ حکمران

گیا، اور اُن کے مقابلہ مین مستقل محاذ بنا لیا گیا،

کچھ بھی ہو، اپنی بھڑکائی ہوئی آگ مین مروانیون کی یہ حکومت خود ہی جل بُھن کر ختم ہو گئی، بچے کچھے لوگون مین ہشام بن عبد الملک کا ایک پوتا گرتے پڑتے کسی نہ کسی طرح اپنے آپ کو اندلس تک پہنچانے مین کامیاب ہوگیا، مروانیون کی قبضہ گیر فوج اندلس پر اپنے اقتدار کو اب تک قائم کئے ہوئے تھی، کہتے ہین کہ حضرت عمرؒ ابن عبد العزیز نے اندلس سے واپسی کا جو حکم مسلمانون کو دیا تھا، اور واپسی کا کام شروع بھی ہو گیا تھا، لیکن ان ہی فوجیون کے عرض و معروض پر اپنے حکم کو آپنے ملتوی فرمادیا، اور یون ان فوجیون کو یہان ٹھہر جانے کا موقعہ مل گیا تھا، یہ قبضہ گیر فوج شام کی چھاؤنیون سے اندلس بھیجی گئی تھی، اس لئے اس کو سرزمین اندلس سے مانوس کرنے کے لئے وہی نام ان آبادیون کے اُن کی رعایت سے اندلس مین رکھ دیئے تھے، جو شامی چھاؤنیون کے تھے، مروانی حکومت کے سارے زہریلے جراثیم ان فوجیون مین پھیلے ہوئے تھے، اور مروانیون کے آخری دور مین

(بقیہ حاشیہ ص ۴۱۵) اقوام امم کی باہمی تمیزیون کے اسباب مین بڑا تاریخی سبب یہی غلط استعمال بن گیا ہے آگے قرآن مجید مین یہ فرما کر کہ اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقَاکُمْ (خدا کے نزدیک تم مین سب سے زیادہ شریف وہی ہے جو سب سے زیادہ خدا سے ڈرتا ہے) حاصل جس کا وہی ہے کہ برتری و فضیلت کا معیار ذات نہین، بلکہ صفات ہین، ذات کچھ بھی ہو، عربی ہو، یا عجمی لیکن خدا کے یہان وہی شریف ٹھہرایا جائے گا، جو اپنی سیرت و کردار مین خدا کے نشان زدہ حدود پر ٹھہرا ہوا ہے، اور تقویٰ کی زندگی گذارتا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہو کہ اس آیت سے استدلال کرنے والون کا نام شعوبؔ کے لفظ کی وجہ سے شعوبیہ رکھ دیا گیا تھا، اگر یہی واقعہ ہے تو ان مسلمانون کی یہ بڑی دیدہ دلیری تھی کتابون سے معلوم ہوتا ہو کہ شعوبیہ کے مقابلہ مین عربون کی نسلی برتری ثابت کرنے کے لئے کتابین بھی لکھی جاتی تھین، عقد الفرید مین ابن قتیبہ مشہور مصنف کی ایک کتاب کا اسی سلسلہ مین تذکرہ کرتے ہوئے یہ عجیب لطیفہ لکھا ہے، کہ نقض فی اٰخرہٖ کل ما بنی فی اوّلہٖ (جلد ۲ ص ۸۶) یعنی سارے انسانون کے مقابلہ مین عربی نسل کی برتری کو جن دلائل سے ابن قتیبہ نے اپنی کتاب مین ثابت کیا تھا، آخر مین خود ہی سب کی تردید کردی، اور یہ نہ کرتے تو اور کرتے کیا، ۱۲

گندگی اور سیاہی کا اندازہ اس سے کیجئے کہ ایک موقعہ پر جب اس کو خطرہ محسوس ہوا کہ اس کا بیٹا اس کی راہ کا کانٹا نہ بن جائے، تو بغیر کسی دغدغہ کے

"بیٹے کی گردن بھی اڑا دی، اس کی بھی، اس کے سارے گھر کے لوگوں کی بھی، اور اس کے تمام خانگی ملازموں کی بھی"۔ (ج ۶ ص ۳ کامل)

الغرض عبد الرحمٰن الداخل سے پہلے اندلس میں جو قبضہ گیر فوج تھی، اس کا اور خود عبد الرحمٰن کا اور عبد الرحمٰن کی امارت قائم ہونے کے بعد ادھر اُدھر سے اس کے پاس جو مسلمان عباسیوں کی حکومت سے نکل نکل کر پناہ گزین ہو رہے تھے، ان سب کی نفسیاتی کیفیت کے اندازے کے لئے غالباً تاریخ کی مذکورۂ بالا شہادتیں کافی ہیں،

سچی بات تو یہ ہے کہ اندلس کے اس جزیرہ نما میں مسلمانوں نے اچھے اور برے حالات کے ساتھ تقریباً آٹھ صدیاں گذاریں، یعنی ۹۲ھ میں اندلس فتح ہوا، اور کامل تخلیہ اس ملک کا مسلمانوں نے ۸۹۷ھ میں کیا، ان آٹھ صدیوں میں مروانیوں کی یہ حکومت جو عبد الرحمٰن الداخل کے زمانہ میں قائم ہوئی، مرکزی حیثیت سے سارے اندلس پر اس کا اقتدار کم و بیش دو سوا دو سو سال سے زیادہ صحیح معنوں میں قائم نہیں رہا، اس خاندان کا آخری واقعی حکمران حکم بن ہشام تھا، جس کا انتقال ۳۶۶ھ میں ہوا، اسی کے بعد حکم کا بیٹا ہشام المؤید باللہ کے نام سے تخت نشین تو ضرور ہوا، لیکن اس بیچارے کی ساری عمر حرم سرا کے اندر بطور ایک اسیر یا قیدی کی گذری، تفصیلات کے لئے تاریخ کی مبسوط کتابوں کا مطالعہ کیجئے،

میں جو کچھ کہنا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ اندلس کی اس مروانی حکومت کے حکمرانوں کے جو حالات ہماری کتابوں میں لکھے گئے ہیں، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنی چال ڈھال سیرت و کردار میں اُن کی کیفیت بھی تقریباً وہی تھی، جو دمشق کے مروانی حکمرانوں کی تھی، یعنی سیاسی اغراض کے سامنے اسلامی مطالبات کی پروا جیسے دمشق کے مروانی خلفا نہیں کرتے تھے اور مسلمانوں سے جزیہ کے ٹیکس کے وصول کرنے پر اُن کا اصرار اس حد تک بڑھا ہوا تھا کہ عمر بن عبد العزیز رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ممانعت کے باوجود پھر اسی مردہ جاہلی رسم کو زندہ کیا گیا، کچھ یہی نقطۂ نظر

بن گیا، ظاہر ہے کہ اس بیچارے کی پرورش ہی مروانی ماحول میں ہوئی تھی، اس لئے اپنے خاندانی روایات اور موروثی خیالات و جذبات سے الگ ہونا اس کے لئے مشکل ہی کیا تھا، قرطبہ میں داخل ہوتے ہوئے جو شعر اس نے پڑھا تھا، اب بھی تاریخوں میں نقل کیا جاتا ہے[1]، جس کا حاصل یہ ہو کہ عباسیہ جو عجمی نہیں عربی تھے، اُن کی حکومت بھی اس کے لئے ناقابلِ برداشت تھی، گویا تنگ ہوتے ہوتے اس غریب کا حوصلہ اتنا مختصر ہو کر رہ گیا تھا کہ مروانیوں کے سوا کسی دوسرے عربی خاندان کی حکومت کی بھی گنجائش اس کے اندر باقی نہ رہی تھی، اور اتنا ہمت سے ہٹ کر جو تعبیر بھی کی جائے گی، اس کا آخری انجام بہرحال یہی ہو کر رہے گا،

عبدالرحمٰن کو مرکز بنا کر جزیرہ نما کے منتشر مسلمانوں کو منظم ہونے کا موقعہ جب ملا تو اندلس ان لوگوں کی بھی پناہ گاہ بن گیا، جو عباسیوں کی حکومت کے زیرِ اثر رہنا نہیں چاہتے تھے، یہ نئے پناہ گزین جن کی ٹولیاں وقتاً فوقتاً عبدالرحمٰن کے پاس پناہ لینے کے لئے اندلس آتی رہتی تھیں، اُن کے نفسیات، جذبات و عواطف کا اندازہ اس مشہور اندلسی پناہ گزین سے ہوتا ہے، جو نسلاً مروانی خاندان کا تھا، نام اس کا عبدالملک بن عمر تھا، کہتے ہیں کہ عبدالرحمٰن نے شروع میں امیر ہو جانے کے بعد بھی رسمی طور پر خطبہ میں عباسیوں کے خلیفہ کے نام کو باقی رکھا تھا، لیکن عبدالملک جب اندلس پہنچا، تو اس نے اصرار شروع کیا کہ خطبہ سے عباسی خلیفہ کا نام نکال دیا جائے،

والا قتلت نفسی، (کامل ج ۶ ص ۴) ورنہ میں اپنے آپ کو قتل کر دوں گا،

عبدالملک عبدالرحمٰن کے خاص عزیزوں میں تھا، اس لئے عبدالرحمٰن اس قتل کی دھمکی سے متاثر ہو گیا اور رسمی نام بھی خطبہ سے عباسیوں کا نکال دیا گیا، دنیا طلبی کا جو بھوت اس عبدالملک پر سوار تھا، اس کی

---

[1] اصل شعر یہ ہو: کنا نسوس الناس والامر امرنا اذا نحن فیھم سوقۃ نتنصف

یعنی ہم ہی لوگوں پر حکومت کرتے تھے، اور حکم صرف ہمارا حکم تھا، اچانک ہم ان لوگوں میں شریک ہو گئے، جن پر دوسرے حکومت کرتے ہیں، اور دوسروں سے اپنا انصاف کراتے ہیں (ج ۵ ص ۱۸۵ کامل)

بجنسہ یہی رنگ اندلس کے موانی حکمرانون کا بھی نظر آتا ہے، مشہور ہو کہ اندلس کا تاریخی قصر الزہراء جو عبد الرحمن الناصر کے حکم سے تیار ہوا تھا، جب وہ پہلی مرتبہ اپنے حوالی موالی کے ساتھ اس قصر مین داخل ہوا، تو لوگون سے خطاب کر کے پوچھا،

هل بلغكم ان احدا بنى مثل هذا البناء، (کامل ج ۸ ص ۲۲۳) — کیا تم جانتے ہو کہ کسی نے ایسا محل کبھی بنایا تھا،

درباریون نے عرض کیا،

"نہین سرکار ہرگز ایسی عمارت دیکھنے ہی مین آئی، ورنہ سننے مین"،

عبد الرحمن اس جواب کو سُن کر بہت مسرور ہوا،[1]

اور یہ عجیب بات ہے کہ مسلمانون کے عہد مین اندلس کی ساری علمی سرگرمیان جن کی بدولت دینی علوم مین ابن حزم و ابن عبد البر جیسے ارباب تحقیق پیدا ہوئے، اور ابن باجہ، ابن رشد، ابن طفیل، ابن زہر وغیرہم جیسی غیر معمولی

---

[1] مشہور ہے کہ درباریون مین صرف ایک قاضی منذر البلوطی تھے جنھون نے اس چھچھورے پن اور کوتاہ نظری پر عبد الرحمن کو ڈانٹتے ہوئے کہا تھا کہ تمھارے ساتھ شیطان بازی گری کر رہا ہے، پھر قرآن کی مشہور آیت یاد دلائی جس کا حاصل یہی ہے کہ نا عاقبت اندیشی کی عام کمزوری جو انسانی فطرت مین پائی جاتی ہے، قدرت صرف اس کی رعایت کر رہی ہے، ورنہ اپنے ظاہر و باطن کے لحاظ سے دنیا اور دنیا کی زندگی اتنی بے قیمت ہے کہ اللہ اور رسول کے منکرون کے مکانات ان کی چھتین، اُن کی زینے، سب ہی چاندی سونے کے بنا دیے جاتے دیکھئے، قرآن کی سورۂ زخرف کی آیت لولا ان یکون الناس امة واحدة الخ اس موقعہ پر اس دلچسپ لطیفہ کا خیال آتا ہے کہ یہی عبد الرحمن الناصر قصر الزہراء کا بانی و معمار جس مین بقول المقری پندرہ ہزار سے زیادہ بڑے اور چھوٹے کیواڑ استعمال کئے گئے تھے، ستونون کی تعداد چار ہزار سے زیادہ تھی، کہتے ہین کہ عبد الرحمن کی ایک ڈائری مرنے کے بعد ملی تھی جس مین لکھا تھا کہ اپنی حکمرانی کی پوری مدت (پچاس سال) مین صرف چودہ دن مجھ پر ایسے گذرے ہین جن مین کہہ سکتا ہون کہ غم و الم فکر و تردد کے کانٹون سے

انھون نے بھی محض سیاسی مصالح کی بنیاد پر حج جیسے اسلامی رکن کے ادا کرنے سے اندلس کے مسلمانون کو محروم کر رکھا تھا، خصوصًا جن بے چارون کا حکومت سے کوئی تعلق ہوتا، ابن خلدون کے الفاظ ہین کہ

کان بنوامیة بالاندلس یمنعون اھلہ (دولتھم) من السفر لفریضة الحج	(مقدمہ ص ۲۲۰)	بنی امیّہ کے اندلسی حکمران اپنی حکومت کے لوگون کو فریضۂ حج کے ادا کرنے سے روکتے تھے،

یہ بھی لکھا ہے کہ

فلم یحج لسائرایامھم احد من اھل (دولتھم)	جب مروانیون کی حکومت اندلس مین رہی اُن کی حکومت سے تعلق رکھنے والون مین سے
(مقدمہ ص ۲۲۰)	کسی نے حج نہین کیا،

مگر اسی کے ساتھ جوامع اور مساجد کے بنانے کا شوق و ذوق بھی ان پر اسی طرح غالب تھا، جیساکہ دمشق کے مروانی خلفار کا تھا، جامع اموی اس وقت تک دمشق مین اُن کی یادگار باقی ہے، جسے لوگ دنیا کے چند خاص عجائبات مین شمار کرتے ہین، لیکن اس تعمیری ذوق کی تہ مین جو جذبہ کارفرما تھا، اس کا اندازہ اس قسم کے واقعات سے ہوتا ہے،

دمشق کے مروانی خلفار مین ہشام بن عبدالملک بڑے کلے جبڑے کا حکمران گذرا ہے، ابن عساکر نے اس کے متعلق لکھا ہے کہ ایک مرتبہ مدینہ منورہ، مکہ معظمہ کوفہ بصرہ کے لوگ

اس کے پاس آئے تھے، اُس نے حکم دیا کہ دمشق کے باہر قصور و محلات اور جو عمارتین بنوائی گئی ہین، اور نہرون کو پہنچا کر جو باغات ان عمارتون مین تیار کئے گئے ہین، اُن کو آراستہ پیراستہ کیا جائے، پھر اپنے ساتھ مذکورہ بالا مقامات پر مسلمانون کو لے کر پہنچا، اور لوگون سے مخاطب ہو کر پوچھا کہ اے مکہ والو! کیا تمھارے یہان ایسی عمارتین ایسی سیرگاہین ایسے سرسبز و شاداب باغات ہین، جب وہ بے چارے کہتے کہ نہین امیرالمومنین ہمارے یہان یہ چیزین کہان ہین، تو دل ہی دل مین خوش ہوتا،[۱]

---

[۱] ابن عساکر کی تاریخ دمشق ج ۵ ص ۵۶،

ابن اثیر نے تو "جامع الکتب" کے لقب ہی سے اس کو ملقب کیا ہے، لیکن ان ہی مورخین کی زبانی ہم جب یہ سنتے ہین کہ

کان بصیرا بالادب، والشعر وایام	انکم ادب عربی کا ماہر تھا، عربی شعرا اور ایام
الناس وانساب العرب،	جاہلیت کی تاریخ عرب کے قبائلی رشتون
(ج ۳ ص ۵۶)	کا بڑا واقف کار تھا،

تو اسی سے اندازہ ہو جاتا ہے کہ اس کے کتب خانہ مین کن علوم و فنون کی کتابین زیادہ جمع ہوئی ہون گی، گویا یون سمجھنا چاہئے کہ عقد الفرید ابن عبدربہ کی کتاب کے معلومات اس زمانہ کے مروجہ علوم و فنون کی فہرست ہین یعنی اپنے دمشقی مورثون سے جو چیزین اندلس کے مروانی حکمرانون تک پہنچی تھین، ان ہی کو آگے بڑھانے اور چمکانے مین وہ زیادہ مشغول رہے، ان عربی مسلمانون کو اپنی عربیت پر ناز تھا، اور اسی کو انھون نے دمشق مین بھی نمایان کیا تھا، اس لئے اندلس پر جب تک ان کا اقتدار قائم رہا، تو عربیت ہی کے لئے جگہ پیدا کرنے اور اسی کی تمکین فی الارض مین وہ کوشش کرتے رہے تھے،

حیرت اس پر ہوتی ہے کہ اندلس کے عربی النسل مسلمان تو خیر عربی النسل ہی تھے، بعض لوگ جو خالص عربی النسل نہین تھے، بلکہ اندلس کی یورپین نسلون سے جن کا تعلق تھا، انھون نے بھی اسلام قبول کرنے کے بعد بجائے اسلام کے دینی علوم کے ان ہی علوم مین کمال اور امتیاز مروانی عہد مین پیدا کیا جن کا تعلق خالص عربیت سے تھا، ابن القوطیہ اندلس کے مشہور ادیب، اور عربی لغت کے محققین مین شمار ہوتے ہین، شذورین ان کے امتیازی کمالات کا آغاز ان الفاظ سے کیا ہے،

کان راسا فی اللغة والنحو حافظا للاخبار	لغت و نحو کے امام، (عرب جاہلی) کے حالات
وایام الناس، (ص ۶۲)	اور ایام عرب کے حافظ تھے،

بہر حال ابن القوطیہ ادب عربی کے اندلسی ائمہ مین شمار ہوتے ہین، ان کے نسب نامہ کو بیان کرتے ہوئے

ہستیان عقلی علوم مین پیدا ہوئین، ان بزرگون کے حالات اور سنینِ ولادت و وفات کو اٹھا کر دیکھئے تو واضح ہوگا کہ عموماً اس قسم کے افراد اندلس مین مروانیون کی مرکزی حکومت کے ختم ہونے کے بعد ہی پیدا ہوئے، مروانی حکمرانون کے زمانہ مین دین کی حد تک بجز معدودے چند حضرات کے جو گو پیدا ہوئے تھے اندلس مین لیکن ان کی تعلیم و تربیت بالکلیہ اسلام کے مشرقی شہرون مین ہوئی تھی، مثلاً بقی بن مخلد وغیرہ، ورنہ اُن کے سوا زیادہ تر وہی الواضحہ اور العتبیہ مالکی فقہ کے متون کے مصنفین ہمین مروانی عہد مین نظر آتے ہین، کیونکہ حکومت کی عدالت کا محکمہ مالکی مذہب کے مولویون کے ہاتھ مین تھا، اور علاج معالجہ کے سلسلہ مین کچھ ایسے اطبا بھی ملتے ہین جو عقلی علوم و فنون سے بھی تعلق رکھتے تھے لیکن قدر و منزلت اُن کی صرف طبیب ہی ہونے کی وجہ سے تھی، الغرض فقہ مالکی اور قدرے طبی علوم کے سوا سارا زور وہی عرب کے جاہلی دور کے قصّون کہانیون پر مرکوز تھا،

ہماری تاریخون مین بھی اور غیرون نے بھی اندلس کے اس کتب خانے کا بڑے شاندار الفاظ مین تذکرہ کیا ہے جو حکم ثانی نے قائم کیا تھا، یورپ کے مورخین تو حسب عادت طلسمی اعداد و شمار کے ساتھ اس کتب خانے کا ذکر کرتے ہین، ہمارے مورخین بھی یہ خبر دیتے ہوئے کہ

كان محبًا للعلم مشغوفًا بجمع الكتب والنظر فيها،	حکم علم کا رسیا تھا کہ اور اس کو کتابون کے جمع کرنے اور اُن کو مطالعہ کا سودا حد سے بڑھا ہوا تھا،

ان الفاظ مین اس کے اس مشہور کتب خانے کا ذکر کرتے ہین،

انه جمع منها مالم يجمعه احد قبله ولا جمعه احد بعده حتى ضاقت خزائنه، (رشد ودجلد ۳ ص ۵۶)	اس نے اتنی کتابین جمع کی تھیں کہ نہ اس سے پہلے کسی نے اتنی کتابین اکٹھی کی تھین، نہ اس کے بعد کتابون کی اتنی بڑی مقدار اس کے پاس

(بقیہ حاشیہ ص ۴۲۱) ہلاک تھے، شذرات الذہب ج ۳ ص ۵ بحوالہ المقری یہی خود اعترافی شہادت قاضی البلوطی کی تنبیہ کے لئے کافی ہے،

نہین کہہ سکتا کہ دوسرون کا خیال اس باب مین کیا ہے؟ لیکن میرے نزدیک تو مسلمان دنیا مین خاص وضع قطع کے لباسون نشست و برخاست کے طریقون، تعمیری خصوصیتون گانے بجانے اور رقص و سرود کے خاص خاص ڈھنگون، شادی وغمی کے مخصوص رسوم وغیرہ کی تبلیغ کے لئے قطعاً اٹھائے نہ گئے تھے، قدرت نے اُن کو اُن لازوال ابدی صداقتون پر انسانیت کو اکٹھا کرنے کے لئے کھڑا کیا تھا، جو قومون مین پہلے سے جانی پہچانی جاتی تھین، قرآن کی اصطلاح مین جن کی تعبیر "المعروف" اور "المنکر" کے الفاظ سے کی گئی ہے، اور جن مین حالات و واقعات نے اشتباہ پیدا کر دیا تھا، اور جن پر شک اور ریب کے بادل چھا گئے تھے، ان ہی اشتباہی کیفیتون کا ازالہ کرکے "ایمان راسخ" پر بنی آدم کو کھڑا کر دینا یہی کام مسلمانون کا پہلے بھی تھا، اور اب بھی ہے، اور آیندہ بھی رہے گا،

(باقی)

تاریخ اندلس

اندلس پر اردو مین بکثرت مضامین اور کتابین لکھی گئین، اور بکثرت عربی و انگریزی کتابون کا ترجمہ بھی کیا گیا، لیکن پھر بھی ایک محققانہ اور مستند کتاب کی ضرورت باقی تھی، اس کمی کو پورا کرنے کے لئے یہ کتاب لکھی گئی ہے، جو درحقیقت دار المصنفین کے پیش نظر سلسلۂ "تاریخ اسلام" کی ایک اہم کڑی ہے، اس کی متعدد جلدین ہین، جو بتدریج شائع ہون گی، اس جلد مین شروع مین اندلس کے طبعی و تاریخی جغرافیہ، اس کی قدیم تاریخ وہان کے باشندون اور مختلف حکومتون کی تفصیل، پھر اندلس پر مسلمانون کے حملون، ان کے فتوحات کا بیان ہوا، پھر فاتح اندلس طارق ابن زیاد ۹۲ھ ۷۱۱ء سے ۹۳ھ ۷۱۲ء سے لے کر عبد الرحمٰن اوسط ۲۲۶ھ ۸۴۸ء تک وہان کی سیاسی، تمدنی اور علمی "تاریخ قلمبند ہے" (مرتبہ مولانا ریاست علی ندوی)

قیمت :- صہ "منیجر"

مورخین نے لکھا ہے کہ اُن کے خاندان کا تعلق

من ملوك القوط بالاندلس،	اندلس کے اس شاہی خانوادہ سے تھا جو
(شذرات جلد ۳ صفحہ ۶۲)	قوطہ[1] کے نام سے موسوم تھے،

تھا، اور اسی سے سمجھ میں آتا ہے کہ نسلاً بھی یہ شخص یورپین ہی تھا، ایک طرف وہ عربیت کے امام تھے، اور دوسری طرف لکھا ہے کہ

ولم يكن بالضابط للرواية في الحديث والفقه، (ص ۶۲)	مگر حدیث و فقہ کی روایت میں وہ محتاط نہ تھے،

ابن خلکان کا بیان ہے کہ درازی عمر کی وجہ سے صرف سند کو عالی کرنے کے لئے فقہ و حدیث کے روایات بھی ابن قوطیہ سے لوگ سُن لیا کرتے تھے،

کچھ بھی ہو اس سے اس کا تو پتہ چلتا ہے کہ مسلمانوں سے پہلے اندلس میں جو لوگ آباد تھے، وہ رہن سہن اور خورش و پوشش کے طریقوں میں مسلمانوں سے کافی متاثر ہوئے تھے لیکن جس دین کی تمکین کے لئے مسلمانوں کو حکومت ملی تھی کیا اس کو بھی اپنے دائرہ کے وسیع کرنے کا موقعہ اندلس یا اندلس کے سوا آس پاس کے دوسرے سرحدی یوروپین علاقوں میں ملا تھا؟ واقعات و مشاہدات کے سوا تاریخی شہادتوں کی زبانیں بھی اس سوال کے جواب میں خاموش ہیں، لے دے کر کچھ ابن قوطیہ وغیرہ ناموں سے اس کا پتہ چلتا ہے کہ کچھ لوگوں نے اسلام ضرور قبول کر لیا تھا لیکن ان میں بھی اسلام سے زیادہ عربی کلچر ہی کا ذوق غالب تھا، میں

---

[1] قوطہ دراصل گاتھ کے لفظ کی معرب شکل ہے مسلمانوں سے پہلے گاتھ قوم ہی کے لوگ اندلس پر مسلط تھے، دیباج المذہب میں ابن فرحون نے بیان کیا ہے، کہ "قوطیہ" درحقیقت اندلس کے گاتھ بادشاہ راذرق کے نواسے کی لڑکی تھی، اسلام قبول کرکے اندلس سے فریادی بنکر ہشام بن عبدالملک وقت کے حکمران کے پاس پہنچی، اس شاہزادی سے عیسیٰ بن مزاحم نے نکاح کر لیا تھا، (ج ص ۲۹۲)

جن ارباب تذکرہ اور اہل علم نے اس سفرنامہ کو اپنی کتابوں مین جگہ دی ہے ان مین امام بیہقی، امام رازی اور امام سیوطی خاص طور سے قابل ذکر ہین، اتفاق سے یہ تینون بزرگ شافعی مسلک رکھتے ہین، اور شافعیت مین اُن کو ایک حد تک غلو بھی ہے، اس لئے ان روایات کے سلسلہ مین جنکا تعلق امام شافعی کے مسلک یا ان کی ذات سے ہو، یہ حضرات بحث و تمحیص اور تدقیق و تحقیق سے کم کام لیتے ہین، خصوصیت سے امام سیوطی کے بارے مین تو حاطب اللیل (یعنی ہر طرح کی رطب و یابس روایات کے جامع) کا جملہ مشہور ہی ہے، یہی وجہ ہے کہ اس سفرنامہ کو انھون نے اپنی کتابون مین جگہ دے دی اور اس کے متن اور سند پر کسی جرح و تنقید کی ضرورت محسوس نہین کی، بخلاف اس کے محقق شافعی اہل علم یا اہل تذکرہ نے اسکے متن پر بھی تنقید کی ہے، اور راویون کی بھی پردہ دری کی ہے،

اس سفرنامہ کے موضوع اور جعلی ہونے پر متعدد داخلی اور خارجی شہادتین موجود ہین، جن کو مختصر طور سے پیش کیا جائے گا، خارجی شہادت سے میری مراد یہ ہے کہ یہ سفرنامہ جن رواۃ کے ذریعہ ہم تک پہنچا ہے، اُن کے بارے مین محدثین نے اچھی رائے قائم نہین کی ہے اور داخلی شہادت سے مراد یہ ہے کہ واقعات کی ترتیب، تاریخ و سنین کی تعیین کے اعتبار سے اس سفرنامہ مین بعض ایسی خامیان ہین کہ اگر اُن کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو بہت سے مسلم واقعات غلط قرار پا جاتے ہین،

خارجی اسقام | اس سفرنامہ کے مرتب دو شخص ہین، ایک عبداللہ بن محمد البلوی، دوسرے عبدالرزاق حرانی البلیطی، ان مین عبداللہ بن محمد البلوی کا ذکر تذکرہ و رجال کی کتابون مین ملتا ہے، مگر اس کے غیر ثقہ اور وضاع حدیث ہونے پر تمام ارباب رجال متفق ہین، امام ذہبی لکھتے ہین :-

قال الدارقطنی یضع الحدیث روی عنہ ابو عوانۃ فی صحیحہ فی الاستسقاء خبراً موضوعاً (میزان الاعتدال ج ۲ ص ۷۴)	دارقطنی کا قول ہے کہ یہ حدیثین وضع کرتا تھا، اس سے ابو عوانہ نے استسقاء کے سلسلہ مین ایک موضوع حدیث روایت کی ہے

سفرنامۂ امام شافعیؒ پر ایک نظر

از

از حافظ مولوی مجیب اللہ صاحب ندوی رفیق دار المصنفین

تذکرہ وادب کی متعدد کتابون مین امام شافعیؒ کا ایک خودنوشت سفرنامہ ملتا ہے، اس سفرنامہ کی صحت وعدم صحت کے بارے مین قدیم زمانہ سے اختلاف چلا آرہا ہے، بعض تذکرہ نویسون نے اس کو صحیح سمجھ کر من وعن اپنی کتابون مین نقل کر دیا ہے اور بعض نے یا تو سرے سے اس کو نقل ہی نہیں کیا ہے، یا اگر نقل کیا ہے تو اس کے متن وسند پر جرح وتنقید کی ہے،

ابھی چند دن ہوئے علامہ ابن عبدالبر کی مشہور ومقبول کتاب "جامع بیان العلم وفضلہ" کا اردو ترجمہ ندوۃ المصنفین دہلی کی طرف سے شائع ہوا ہے، کتاب کے مترجم مولانا عبدالرزاق صاحب ملیح آبادی ہین، خوش مذاق مترجم نے کتاب کے آخر مین امام شافعیؒ کے مذکورہ سفرنامہ کا اردو ترجمہ بھی شامل کر دیا ہے، صدق جدید مین اس کتاب پر تبصرہ لکھتے ہوئے مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی نے اس سفرنامہ کی صحت کے بارے مین ایک ہلکے سے شبہہ کا اظہار کر دیا تھا جن کی تائید بعد مین مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی اور مولانا مسعود عالم صاحب ندوی نے بھی کی، مولانا ظفر احمد صاحب نے تو اس سلسلہ مین امام ابن تیمیہ اور حافظ ابن حجر کی رائین بھی نقل کر دی تھین جس سے اس کی صحت بڑی حد تک مشکوک ہو جاتی ہے مگر اب بھی یہ بحث کچھ تشنۂ تحقیق معلوم ہوتی ہے، اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس سلسلہ مین کچھ مزید باتین پیش کر دی جائین تاکہ اہل علم اس کی صحت وعدم صحت کے بارے مین کسی صحیح فیصلہ پر پہنچ سکین،

کتابون مین نہ مل سکے حتی کہ ربیع کے تلامذہ مین بھی ان کا نام نہین ملتا، علامہ زاہد الکوثری کے بیان سے البتہ معلوم ہوتا ہے کہ اس نام کے کوئی راوی ضرور تھے، مگر ان کے بارے مین انھون نے عقیلی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ابن منذر کو ربیع مرادی سے سماع حاصل نہین ہے، ظاہر ہے کہ ربیع مرادی سے جن کا انتقال ۲۷۰ھ مین ہوا، ان کو سماع نہین ہے تو پھر ربیع جیزی سے ان کی روایت کس طرح ثابت ہو سکتی ہے، جب کہ اُن کا انتقال ۲۵۶ھ مین ہو چکا تھا،

داخلی اسقام | یہ تو اس سفرنامہ کے سلسلۂ سند کا حال ہے، اس میں تاریخی و درایتی خامیان بھی ہین، اس سلسلہ مین پہلے چند محقق تذکرہ نگارون کے بیانات پیش کئے جاتے ہین،

حافظ ابن عبدالبر، حافظ ابن کثیر، خطیب بغدادی، امام ذہبی، امام نووی وغیرہ نے امام شافعی کے حالات لکھے ہین، مگر ان مین سے کسی نے اس سفرنامہ کا ذکر نہین کیا ہے، امام نووی نے صرف اتنا لکھا ہے کہ ان کا سفر مدینہ بہت مشہور ہے، اور اس کو کسی نے مرتب بھی کر دیا ہے، امام ابن تیمیہ نے اصل سفرنامہ پر تو کچھ نہین لکھا ہے، مگر اس کے ایک جزء پر تنقید کی ہے، یعنی یہ کہ امام ابو یوسف سے امام شافعی کی ملاقات ثابت نہین ہے، اور اس سفرنامہ سے دونون کی ملاقات اور مناظرہ کا پتہ چلتا ہے، حافظ ابن حجر[1] پہلے شخص ہین جنھون نے اس سفرنامہ پر کھل کر تنقید کی ہے، لسان المیزان مین بلوی کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہین :-

ھو صاحب رحلۃ الشافعی طولھا	اسی نے امام شافعی کا سفرنامہ بڑی طوالت
ونمقھا وغالب ما اوردہ فیھا	اور رنگ آمیزی کے ساتھ مرتب کیا ہے جس کا
مختلق۔ (ج ۳ ص ۳۳۸)	بیشتر حصہ من گھڑت ہے،

پھر توالی التاسیس میں امام محمد اور امام شافعی کے تعلقات کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہین،

---

[1] حافظ ابن حجر نے یہ کتاب امام شافعی کے حالات مین لکھی ہے، ان کے حالات مین یہ بہترین کتاب سمجھی جاتی ہے،

حافظ ابن حجر نے بھی لسان المیزان میں دارقطنی کا مذکورہ قول نقل کیا ہے، پھر توالی التاسیس میں اس سفرنامہ پر تفصیل سے ناقدانہ نظر ڈالی ہے، ان کی پوری عبارت ہم آگے نقل کرین گے،

عبداللہ بن محمد البلوی نام کے ایک شخص کا ذکر ابن ندیم نے بھی کیا ہو مگر اس پر کوئی تنقید نہین کی ہے، اس کی وجہ ظاہر ہے کہ یہ منصب ابن ندیم کا نہین ہے، ابن ندیم ہی کے حوالہ سے اسی بلوی کا ذکر ایک شیعی مصنف یعنی صاحب منتہی المقال نے بھی کیا ہے، اور اس کے بارے مین لکھا ہے کہ وہ واضعِ حدیث تھا، اگر یہ وہی بلوی ہے تو اس کے غیر ثقہ اور وضاعِ حدیث ہونے مین اب کس کو شبہہ ہوسکتا ہے، ابن ندیم نے اس کے تذکرہ مین لکھا ہے کہ یہ واعظ تھا، جو اس کے ضعیف بلکہ وضاع ہونے کی سب سے بڑی دلیل ہے، اس لئے کہ واعظون کا یہ خاص پیشہ تھا کہ وہ زیبِ داستان کے لئے واقعات کو بڑھا چڑھا کر رنگ آمیزی کے ساتھ پیش کرتے تھے۔

مولانا مسعود عالم صاحب ندوی نے اپنے خط مین لکھا تھا کہ حافظ ابن قیم نے بھی مفتاح دار السعادہ مین اس پر کچھ لکھا ہے، مین نے وہ عبارت تلاش کی، مگر افسوس ہے کہ نہ مل سکی، اگر مولانا اس کی نشاندہی کر دیتے تو بہتر تھا،

یہ تو پہلے راوی کا حال تھا، دوسرے راوی حمران البطین اور اس کے نیچے کے راوی احمد بن محمد الکوفی دونون مجہول ہین، ان مین سے کسی ایک کا تذکرہ بھی رجال وطبقات یا تاریخ وتذکرہ کی متداول کتابون مین نہین ملتا، ان کے نیچے کے راوی احمد بن الفارسی کا حال بھی یہی ہے،

اس سفرنامہ کے اصل راوی امام شافعیؒ کے شاگرد ربیع بن سلیمان[1] جیزی ہین، ان سے ابن منذر نے روایت کی ہے، بطین اور کوفی کے بارے مین تو ہم لاعلم تھے ہی، ابن منذر کے حالات بھی تلاش وجستجو سے متداول

---

[1] اس نام کے دو آدمی امام شافعی کے تلامذہ مین ہین، صرف دونون کی خاندانی نسبت مین فرق ہے، ایک ربیع جیزی اور دوسرے ربیع مرادی کی نسبت سے مشہور ہین، آخر الذکر امام شافعی کے خاص شاگردون میں ہین، ان کی بیشتر کتابون کے راوی یہی ہین، اور اول الذکر جو اس سفرنامہ کے راوی ہین ان کو تلمذ کے علاوہ کوئی خاص خصوصیت حاصل نہین ہے،

بن سعد، کہ انھوں نے لیث بن سعد کا بھی تذکرہ کیا تھا،

اس عبارت کا ایک ایک لفظ غلط اور خلاف واقعہ ہے، سب سے پہلی خلاف قیاس بات اس میں یہ ہے کہ امام شافعی نے زبانی موطا کا املا کرایا، حالانکہ عام اہل مدینہ اور خصوصیت سے امام مالک کے طریقۂ درس سے جو لوگ واقف ہیں، وہ اس کی کسی طرح تصدیق نہیں کر سکتے، امام مالک درس کے معاملہ میں حد درجہ محتاط تھے، وہ اپنی روایات کو بھی جن کے وہ حافظ تھے، کبھی زبانی املا نہیں کراتے تھے، بلکہ پہلے ان کو لکھ لیتے تھے، پھر مجلس درس میں پیش کرتے تھے، ظاہر ہے کہ جو شخص خود اپنی روایات کے بارے میں زبانی املا کو پسند نہ کرتا ہو، وہ امام شافعی جیسے کم سن شاگرد کو اس کی کیسے اجازت دے سکتا ہے،

اس کے علاوہ اس عبارت میں مصر کے جن اشخاص کو املا کرانے کا ذکر ہے، وہ تاریخی حیثیت سے صحیح نہیں ہے، سب سے پہلے عبد اللہ بن حکم کو لیجئے، ان کا سنہ ولادت ۱۵۵ھ ہے، اور امام شافعی مدینہ منورہ ۱۶۳ھ یا ۱۶۴ھ میں گئے تھے، اب اگر یہ تسلیم کیا جائے کہ عبد اللہ بن حکم ۱۶۴ھ میں سماعِ موطا کے لئے مدینہ گئے، تو اُن کی عمر زیادہ سے زیادہ نو برس کی تھی، ظاہر ہے کہ اس عمر میں ان کا مصر سے سیکڑوں میل دور مدینہ جا کر موطا کا سماع کرنا عقل و بداہت کے بالکل خلاف ہے، اسی طرح ابن قاسم اور اشہب امام شافعی کی آمد سے بہت پہلے سے امام مالک کی خدمت میں موجود تھے، اس حالت میں یہ کہنا کہ یہ لوگ ان کی موجودگی میں مدینہ آئے کس طرح صحیح ہو سکتا ہے؟

سب سے زیادہ غلط بات لیث بن سعد کی موجودگی ہے، تمام اہل تذکرہ اس بات پر متفق ہیں کہ امام شافعی اور لیث بن سعد میں ملاقات نہیں ہوئی، جس کا امام شافعی کو زندگی بھر افسوس رہا، الرحمۃ الغیثیہ اور دوسرے تذکروں میں امام شافعی کا یہ قول منقول ہے کہ

ما فاتنی احد اسفت	مجھے کسی شخص سے استفادہ نہ کرنے کا
علیہ ما اسفت علی اللیث	اس قدر افسوس نہیں ہے جس قدر

واما الرحلة المنسوبة الی	وہ سفرنامہ جو امام شافعی کی طرف منسوب
الشافعی المرویة من طریق	ہے جس کا راوی عبداللہ بن محمد البلوی
عبداللہ بن محمد البلوی فقد	ہے، اس کو امام بیہقی، آبری وغیرہ میں سے
اخرجہا الآبری والبیہقی وغیرہما	کسی نے مختصراً اور کسی نے مطول نقل کیا ہے،
مطولة ومختصرة وساقہا	اور امام رازی نے اس کو مناقب الشافعی
الفخر الرازی فی مناقب الشافعی	میں بغیر کسی سند کے اس کی صحت پر اعتماد
بغیر اسناد معتمداً علیہا وھی	کرتے ہوئے نقل کیا ہے، حالانکہ یہ سفرنامہ
مکذوبة وغالب ما فیہا موضوع	بالکل جھوٹا ہے، اس کا بیشتر حصہ تو بالکل
وبعضہا ملفق من روایات ملفقة	موضوع ہی، اور اس کے بعض حصے بعض مشتبہ
(ص ۷)	روایات کی وجہ سے مشتبہ ہو گئے ہیں،

ارباب تذکرہ کے ان بیانات سے اجمالی طور پر یہ تو واضح ہو جاتا ہے کہ یہ سفرنامہ بالکل جعلی ہے مگر تفصیل کے لئے اس کے چند اور داخلی اسقام کی طرف اشارہ کیا جاتا ہی،

اس سفرنامہ میں جو سب سے پہلی بات تاریخی حیثیت سے غلط ہے، وہ یہ کہ امام شافعی جس زمانہ میں امام مالک کی خدمت میں موجود تھے، اسی زمانہ میں مصر کے تشنگان علم کا ایک قافلہ امام مالک کے پاس سماع موطا کے لئے آیا جن میں عبداللہ بن حکم، اشہب، ابن قاسم اور لیث بن سعد جیسے ائمہ تھے، اور امام شافعی نے ان ائمہ کو موطا کا املا کرایا، سفرنامہ کی اصل عبارت یہ ہے،

فاملیتہ علیہم حفظاً منہم عبداللہ	میں نے اُن کو اپنے حفظ سے املا کرایا، ان
بن حکم واشہب وابن القاسم	میں عبداللہ بن حکم، اشہب، ابن قاسم
قال الربیع واحسب انہ ذکر اللیث	تھے، اور ربیع نے کہا کہ غالب گمان ہے

ثم رحل الی العراق[۱]	بعد یہ یمن کے والی بنا دیئے گئے، پھر انھوں نے عراق کا سفر کیا،

اس سے اتنا تو واضح ہو جاتا ہے کہ امام مالک کی خدمت میں سماع موطا کے بعد وہ عراق نہیں بلکہ یمن گئے، مگر اس سے سنہ کی تعیین نہیں ہوتی، اس کے لئے حافظ ابن کثیر اور حافظ ابن حجر کے بیانات ذیل میں درج کئے جاتے ہیں، حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں،

انہ ولی الحکم بنجران من الارض الیمن ثم تعصبوا علیہ ...... فحمل علی بغل فی قید الی بغداد فدخلہا فی سنۃ اربع وثمانین ومایۃ وعمرہ ثلاثون سنۃ[۲]	یہ نجران (یمن) کے والی بنا دیئے گئے تھے، وہیں ان سے کچھ لوگوں نے دشمنی کی، (اور ہارون سے شکایت کی) اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ قید کرکے بغداد بھیج دیئے گئے، اس طرح وہ بغداد پہلی بار ۱۸۴ھ میں گئے اور اسوقت انکی عمر تیس برس ہو چکی تھی،

حافظ ابن حجر نہایت وثوق کے ساتھ لکھتے ہیں،

والذی تحرر لنا بالطرق الصحیحۃ ان قدوم الشافعی بغداد اول ما قدم کان سنۃ اربع وثمانین[۳]	ہمارے نزدیک باوثوق ذرائع سے یہ بات ثابت ہے کہ امام شافعی پہلی بار بغداد ۱۸۴ھ میں آئے،

ان بیانات سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ امام شافعی پہلی بار عراق ۱۶۴ھ میں نہیں بلکہ ۱۸۴ھ میں گئے، اور اس وقت اُن کی عمر ۱۴، ۱۵ برس کی نہیں بلکہ تیس برس سے زیادہ تھی،

اب اس بیان کے دوسرے جزو پر نظر ڈالئے، وہ یہ کہ امام محمد اور امام ابو یوسف سے انھوں نے مناظرہ کیا

---

[۱] تہذیب الاسماء ج ۱ ص ۴۴ [۲] البدایہ ج ۱۰ ص ۲۵۱ [۳] توالی التاسیس ص ۷۱،

ابن سعد، لیث بن سعد سے استفادہ نہ کرنے کا رنج،

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعی کو لیث بن سعد سے نہ ملنے اور ان سے استفادہ نہ کرنے کا افسوس تھا، مگر سفرنامہ کی مذکورۂ بالا عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ لیث بن سعد سے اُن کی ملاقات ہوئی، اور وہ بھی مفید کی حیثیت سے نہین، بلکہ مستفید کی حیثیت سے، حالانکہ اس وقت یعنی ۱۶۳ھ مین لیث بن سعد کی عمر ۷۰ برس سے زیادہ تھی، اور وہ مصر مین مرجع خلائق تھے،

اس سفرنامہ سے معلوم ہوتا ہے کہ امام مالک کی خدمت مین آٹھ ماہ رہنے کے بعد امام شافعی مدینہ سے سیدھے عراق گئے، اس وقت اُن کی عمر ۱۴ سال کی تھی، یعنی ۱۶۳ھ مین عراق مین اُن کی امام محمد اور امام ابو یوسف سے ملاقات ہوئی، اور اُن سے بعض مسائل مین مناظرہ ہوا، بلوی کے بیان مین اتنا اور اضافہ ہے کہ امام محمد اور امام ابو یوسف نے جب دیکھا کہ امام شافعی کا علمی وقار بڑھتا جارہا ہے تو انھون نے ہارون رشید کو اُن کے قتل پر اکسایا،

تاریخ و درایت کے اعتبار سے اس بیان مین چند درچند غلطیان ہین،

سب سے پہلی بات تو یہی غلط ہے کہ امام شافعی مدینہ سے سیدھے عراق گئے، اور اس وقت اُن کی عمر ۱۴ برس تھی، اُن کے بیشتر سوانح نگار لکھتے ہین کہ سماع موطا کے بعد عراق نہین گئے، بلکہ ملازمت کے سلسلہ مین یمن چلے گئے، اور وہان سے یہ ایک سازش کے سلسلہ مین گرفتار کرکے ۱۸۴ھ مین عراق لائے گئے، اس سازش سے بری ہونے کے بعد وہ امام محمد کی خدمت مین آئے، اور اُن سے استفادہ کیا، اس وقت اُن کی عمر ۱۴ برس کی نہیں بلکہ تیس برس سے زیادہ تھی، اور عراق مین پہلی بار اُن کا ورود عالم کی حیثیت سے نہین، بلکہ ایک متعلم کی حیثیت سے تھا، امام نووی لکھتے ہین،

كان الشافعي حين اتى مالكا ثلاث عشرة سنة ثم ولي باليمن.....	جس وقت امام شافعی امام مالک کی خدمت مین آئے، اُن کی عمر ۱۳ برس تھی، اُس کے

عن ذالك، (توالی صفحہ)

ان بزرگون کے بارے مین ایسا گمان
بھی نہین کیا جا سکتا، ان کا منصب انکی
جلالت شان، اور ان کا دینی مقام خود اس کی تردید کرتا ہے،

اس سلسلہ مین یہ بات بھی قابل غور ہو کہ امام محمد نے کبھی دربار خلافت سے تعلق نہین رکھا، بلکہ وہ تو امام ابویوسف سے اسی لئے خفا ہو گئے تھے کہ انھون نے کوشش کرکے اُن کو رقہ کا قاضی مقرر کرا دیا تھا، ایسے شخص کے بارے مین یہ کہنا کہ خلیفہ کے یہان اپنا اعزاز و اکرام کو ختم ہوتے دیکھ کر امام شافعی کے قتل کی سازش کی اس سے زیادہ غلط بات اور کیا ہوسکتی ہو؟

امام شافعی جب پہلی بار بغداد گئے تو وہ امام شافعی کی حیثیت سے نہین، بلکہ محمد بن ادریس کی حیثیت سے گئے تھے، اور امام محمد اور اُن مین جو علمی مذاکرے ہوئے وہ مذاکرے دو معاصرون کے نہین، بلکہ مفید اور مستفید کے درمیان تھے، عام تذکرہ نگارون کو جانے دیجئے، خود خطیب بغدادی نے بھی جن کو امام صاحب اور ان کے تلامذہ سے خاص کد معلوم ہوتی ہے، امام شافعی کے یہ اقوال نقل کئے ہین کہ

"مین نے ایک اونٹ کے بوجھ کے برابر محمد بن حسن سے علم حاصل کیا ہو، محمد بن حسن سے زیادہ میرے اوپر کسی کا احسان نہیں ہے، مین نے محمد بن حسن جیسا عالم نہین دیکھا، وہ بولتے تھے تو معلوم ہوتا تھا کہ قرآن انہی کی زبان مین نازل ہوا ہے،

یہ جملے تو خطیب بغدادی نے نقل کئے ہین، دوسرے تذکرہ نگارون مثلاً حافظ ابن عبدالبر، حافظ ابن کثیر، حافظ ابن حجر اور امام ذہبی وغیرہ نے اس طرح کے بیسیون جملے نقل کئے ہین، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعی اور امام محمد کے درمیان نہ تو کوئی معاصرانہ چشمک تھی، اور نہ مناظرہ و مباحثہ کی مجلس گرم ہوتی تھی، بلکہ امام محمد اور امام شافعی کے درمیان وہی تعلقات تھے، جو ایک ذہین شاگرد اور لائق استاد مین ہوتے ہین، اور اُن کے علمی مذاکرون کی بھی یہی حیثیت تھی، امام محمد نے متعدد بار اُن کی مالی امداد کی اپنی کتابین ان کو نقل کرنے کو دین،

اور ان دونوں بزرگوں نے اُن کے قتل کی سازش کی،

اوپر امام شافعی کے ورود عراق کے سلسلہ میں جو ثبوت دیئے گئے ہیں، اُن سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ امام شافعی ۱۸۴ھ سے پہلے کبھی عراق (بغداد) نہیں گئے، اور تمام تذکرہ نگار متفقہ طور سے لکھتے ہیں کہ امام ابو یوسف کا انتقال ۱۸۲ھ میں ہوا، ظاہر ہے کہ جب اُن کا انتقال اُن کی آمد عراق سے دو برس پہلے ہو چکا تھا، تو پھر اُن سے مناظرہ و مباحثہ اور سازش قتل کا الزام ایک بہتان کے سوا کیا ہو سکتا ہے؟

حافظ ابن حجر سفرنامہ کے اس جزء پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

وأوضح ما فيها من الكذب قوله فيها ان ابا يوسف ومحمد بن الحسن حرضا الرشيد على قتل الشافعي وهذا باطل من وجهين احدهما ان ابا يوسف لما دخل الشافعي بغداد كان مات ولم يجتمع به الشافعي والثاني انهما اتقى لله من ان يسعيا في قتل رجل مسلم لا سيما وقد اشتهر بالعلم وليس له اليهما ذنب الا الحسد على ما آتاه الله من العلم هذا ما لا يظن بهما وان منصبهما وجلالتهما وما اشتهر من دينهما ليصد

سب سے زیادہ جھوٹی بات اس سفرنامہ میں یہ ہے کہ امام ابو یوسف اور امام محمد نے ہارون رشید کو امام شافعی کے قتل پر اکسایا، یہ دو وجہوں سے غلط ہے، ایک تو یہ کہ جب امام شافعی بغداد گئے تو امام ابو یوسف کا انتقال ہو چکا تھا، اور امام شافعی کی ملاقات اُن سے نہیں ہو سکی، دوسری یہ کہ یہ دونوں بزرگ اس سے بلند اور خدا سے ڈرنے والے تھے کہ وہ کسی مسلمان کے قتل کی کوشش کرتے، خصوصیت سے یہ بات کہ امام شافعی کا علمی شہرہ ہو چکا تھا، اور اُن کا اس کے علاوہ کوئی قصور نہیں تھا کہ (ان بزرگوں کو) اُن کے علمی تفوق کی وجہ سے حسد تھا،

اس سفرنامہ میں یہ بھی ذکر ہے کہ امام محمد سے رخصت ہونے کے بعد امام شافعی نے عراق کے دوسرے شہروں اور ارض فارس اور بلاد عجم وغیرہ کا چکر لگا کر ہارون رشید کے ابتدائی عہد خلافت یعنی ۱۷۱ھ میں دوبارہ بغداد پہنچے، اور اپنے ایک خاص تلمیذ حسن محمد زعفرانی کے نام سے ایک کتاب زعفرانی تصنیف کی،

اس بیان کا کوئی حصہ ایسا نہیں ہے جسے تاریخ وروایت کی روشنی میں صحیح کہا جا سکے، سب سے پہلے امام شافعی کے ارض فارس اور بلاد عجم کے سفر کو لیجئے، آج فارس وعجم کے ہر مشہور مقام مثلاً نیشاپور، رَے، قزوین، جرجان، مرو، اصفہان وغیرہ کی تاریخیں موجود، اور ان میں ان مقامات کے معمولی سے معمولی واقعے درج ہیں، مگر کسی ایک میں بھی یہ ذکر نہیں ہے کہ امام شافعی ان میں سے کسی ایک مقام پر بھی گئے ہوں، راوی کے بیان کے مطابق تو امام شافعی اس وقت چار دانگ عالم میں مشہور ہو چکے تھے ظاہر ہے کہ ان کا کسی جگہ جانا کوئی معمولی واقعہ تو نہیں تھا جس کے بارے میں یہ کہا جا سکے کہ یہ کوئی اہمیت نہیں رکھتا تھا،

اس بیان کا دوسرا جزء یعنی امام شافعی ۱۷۱ھ میں دوبارہ عراق گئے، اور کتاب الزعفرانی تصنیف کی، تو اوپر یہ ثابت کیا جا چکا ہے کہ امام شافعی ۱۸۴ھ سے پہلے عراق گئے ہی نہیں، اس لئے دوبارہ اُن کے ۱۷۱ھ میں وہاں جانے کا کوئی سوال پیدا ہی نہیں ہوتا، اس کے علاوہ اُن کے تمام سوانح نگار متفقہ طور سے لکھتے ہیں کہ امام شافعی دوبارہ عراق ۱۷۱ھ میں نہیں بلکہ ۱۹۵ھ ہجری میں گئے، بلکہ بعض سوانح نگاروں نے تو اسی آمد کو عراق میں اُن کی پہلی آمد تصور کیا ہے، اگر ان وجوہ کو تھوڑی دیر کے لئے نظر انداز کر دیا جائے تو بھی یہ بیان صحیح نہیں معلوم ہوتا، اس لئے کہ اس بیان کے مطابق زعفرانی کی ولادت کم از کم ۱۶۰ھ میں تسلیم کرنی پڑے گی، کیونکہ جب وہ ۱۷۱ھ میں امام شافعی کے محبوب شاگرد بن سکتے ہیں تو اُن کی عمر کم از کم گیارہ بارہ برس کی تو ضرور ہی تسلیم کرنی پڑے گی اگرچہ یہ عمر بھی کم ہے مگر اس سے کم عمر والے کے لئے تو ان ائمہ کی شاگردی کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، مگر ارباب تذکرہ کے بیان کے مطابق اُن کی ولادت ۱۷۰ھ قرار دینا بالکل غلط ہوگا، اسلئے

[illegible] ۱۷۰ھ کے آخر میں ہارون رشید سریر آرائے خلافت ہوا، اس لئے مذکورہ بیان کے مطابق بغداد میں امام شافعی کی دوبارہ آمد ۱۷۱ھ قرار پاتی ہے،

اور وہ جب تک عراق میں رہے اُن کے ساتھ سلوک کرتے رہے، اس سفرنامہ مین یہ بھی مذکور ہے کہ جب مین امام محمد کے گھر پہنچا، تو دیکھا کہ اُن کے مکان کے دروازون اور دہلیزون پر نقرئی اور طلائی کام بنا ہوا ہے، اس وقت مجھے حجاز کی غربت کا خیال کرکے افسوس ہوا،"

امام محمد کے گھر کا جو نقشہ اس سفرنامہ مین کھینچا گیا ہے، وہ اگر عباسی دور کے کسی حکمران کا ہوتا تو یقین کرنے مین کوئی تامّل نہیں تھا مگر محمد بن حسن جیسے صاحب زہد وتقوی اور سادہ روش امام کے بارے مین یہ بات کسی طرح ذہن مین نہین آتی، رجال وطبقات کی کوئی ایسی کتاب نہین ہے جس مین امام محمد کے حالات درج نہ ہون، مگر یہ بات کسی ایک تذکرے مین بھی نہین ملتی کہ ان کی زندگی مسرفانہ یا عیش پسندانہ تھی، تمام ارباب تذکرہ اُن کے زہد واتقاء کے معترف ہین، حتی کہ خطیب بغدادی بھی اس مین پیچھے نہین ہین، خود امام شافعی کا یہ قول تذکرون مین ملتا ہے کہ

"مین نے امام محمد جیسا متقی وپرہیزگار آدمی نہین دیکھا،"[1]

کیا یہ ممکن تھا کہ امام شافعی امام محمد کے یہ خلاف زہد وتقوی اعمال دیکھتے ہوئے اُن کے زہد وتقوی کی تعریف کرتے ؟

یہ صحیح ہے کہ امام محمد کے والد اپنے بعد ایک اچھی خاصی رقم چھوڑ گئے تھے، جس کے تنہا امام محمد مالک تھے، لیکن اگر ذرا تفحص سے کام لیا جائے تو سوانح نگارون کے متعدد بیانون سے یہ معلوم ہوجائے گا کہ یہ ساری رقم انھون نے اپنے اوپر کم اور اپنے تلامذہ پر زیادہ صرف کی جن مین امام شافعی بھی شامل ہین، اُن کے علمی انہماک اور سادگی کا حال تو یہ تھا کہ جب تک اہل خانہ اُن کے کپڑے تبدیل نہین کرا دیتے تھے، وہ خود کپڑے تک نہین بدلتے تھے، امراء سے ملنا تک پسند نہیں کرتے تھے، ایسے محتاط آدمی کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ تعیش پسندی مین زہد واتقا کی سرحد کو بھی پھاند گئے تھے، ایک بہتان کے سوا کیا ہو ؟

---

[1] تہذیب الاسماء امام نووی، یہ قول دوسرے تذکرہ نگارون نے بھی نقل کیا ہے،

امام شافعی کی عمر صرف سات برس کی تھی، اور وہ ابھی مکہ کی گلیون سے باہر بھی نہین گئے تھے،

اس سفرنامہ کے مرتب نے ایک افترا امام مالک پر یہ باندھا ہے کہ

"امام شافعی جس وقت اُن کی خدمت مین گئے، اس وقت اُن کے پاس تین سو لونڈیان تھین، جن کی باری صرف سال مین ایک بار آتی تھی، اس کے علاوہ امام کے پاس تین سو جوڑے مختلف کپڑون کے اور ہزارون کی تعداد مین دینار اُن کے یہان صندوقون مین محفوظ رہتے تھے"

امام مالک کے سوانح حیات کا ایک ایک واقعہ سامنے ہے، کسی ایک تذکرہ نویس نے یہ نہین لکھا ہے کہ ان کی زندگی اس قدر مسرفانہ اور عیش پسندانہ تھی، اگر کسی تذکرہ نویس نے بھی لکھا ہوتا تو امام مالک کی جلالت شان، ان کا علم وفضل، ان کا زہد واتقا اور سادگی سے پر زندگی اسے تسلیم کرنے سے ابا کرتی، راوی نے یہ تصویر امام مالک کی نہین بلکہ کسی عباسی خلیفہ کی کھینچی ہوتی، تو مناسب تھا،

آخر مین ہے کہ امام مالک کی خدمت مین جب آخری بار یعنی ۱۷۱ھ امام شافعی آئے تو انھون نے ان کو بڑی دولت دی، اور کئی ہزار سالانہ وظیفہ مقرر کر دیا، جو تقریبًا گیارہ سال تک ان کو ملتا رہا،

اگرچہ امام مالک کی دولت کی بہتات کا تذکرہ ہی سرے سے غلط ہے، خود امام شافعی کی زبان سے اس سفرنامہ کے راویون نے یہ بیان کیا ہے کہ جب وہ عراق گئے، اور امام محمد وغیرہ کی اونچی زندگی دیکھی، تو ان کو حجاز کی غربت پر بڑا افسوس ہوا، پھر آخر کار ایک ہی سال کے اندر اندر کہان کی دولت امام مالک کے پاس آگئی کہ وہ ہزارون دینار ان کو وظیفہ دیتے تھے، پھر راوی نے بیان

(بقیہ حاشیہ ص ۴۳۶) سے بھی اُن کی ولادت ۱۷۰ھ یا زیادہ سے زیادہ ۱۶۵ھ قرار دی جاسکتی ہے، جب بھی استفادہ کے وقت اُن کی عمر کم از کم بیس برس ہوتی ہے،

تمام سوانح نگاروں نے ان کی وفات کا سنہ ۲۶۰ھ لکھا ہے، اس اعتبار سے ان کی عمر سو برس تسلیم کرنا پڑے گی جو صحیح نہیں ہے، امام ذہبی نے یہ تصریح کی ہے کہ وفات کے وقت اُن کی عمر ۸۰، ۹۰ کے درمیان تھی، اس اعتبار سے ان کی عمر اگر ۹۰ برس بھی تسلیم کر لی جائے، تو اُن کا سنہ ولادت ۱۷۰ھ سے آگے نہیں بڑھتا، ظاہر ہے کہ ۱۷۰ھ میں اُن کی ولادت اور پھر ۱۷۱ھ میں امام شافعی کا ان کے نام سے کوئی کتاب تصنیف کرنا اس سے زیادہ بعید از عقل بات دوسری کون ہو سکتی ہے، زعفرانی نے امام شافعی سے استفادہ ضرور کیا ہے اور امام شافعی نے اس نام کی اپنی ایک تصنیف بھی چھوڑی ہے مگر یہ سب کچھ ۱۷۰ھ یا ۱۷۱ھ میں نہیں، بلکہ ۱۹۵ھ اور اس کے بعد کے سنین میں ہوا ہے،[۱]

ایک بالکل ہی فرضی بات اس سفرنامہ میں یہ ہے کہ جب امام شافعی حرّان سے چلے تو ایک امیر نے کافی دولت ان کے ساتھ کر دی جس کو وہ راستہ بھر اہلِ علم میں تقسیم کرتے رہے، اور جن اہلِ علم کو خاص طور سے انھوں نے اس دولت سے نوازا اُن میں احمد بن حنبل، سفیان بن عیینہ اور امام اوزاعی بھی تھے، امام احمد بن حنبل کی ولادت ۱۶۴ھ میں ہوئی، اور یہ واقعہ ۱۷۱ھ سے پہلے کا بیان کیا جاتا ہے یعنی اس وقت ان کی عمر صرف سات سال کی تھی، کیا یہ عمر اس قابل تھی کہ وہ حصولِ علم کے لئے سفر کرتے، اور امام شافعی کے فیض دولت سے مستفیض ہوتے؟ سفیان بن عیینہ ۱۵۰ھ سے پہلے مکہ چلے آئے تھے، اور پھر حجاز سے باہر قدم نہیں رکھا، اور اس سفر میں امام شافعی کا حجاز آنا بھی ثابت نہیں ہے، پھر یہ دولت ان تک نہ جانے کیسے پہنچی، اس میں سب سے زیادہ تعجب خیز بات امام اوزاعی کا تذکرہ ہے، امام اوزاعی کی وفات ۱۵۷ھ میں ہوئی جب

---

[۱] علامہ زاہد الکوثری نے لکھا ہے کہ امام شافعی سے استفادہ کے وقت زعفرانی کی عمر ۱۵ سال کی تھی مگر امام ذہبی کے مذکورۂ بالا بیان سے اس کی تردید ہو جاتی ہے، اس لئے کہ کوثری کے بیان کو اگر صحیح تسلیم کر لیا جائے، تو زعفرانی کی ولادت ۱۸۰ھ میں قرار پاتی ہے یا پھر اُن کے استفادہ کا ۱۹۵ھ نہیں بلکہ ۱۸۵ھ قرار دینا پڑے گا، اور یہ دونوں باتیں صحیح نہیں ہیں اسلئے کہ تمام اربابِ تذکرہ لکھتے ہیں کہ امام شافعی سے زعفرانی نے استفادہ اُن کی پہلی آمد کے موقع پر نہیں بلکہ دوسری آمد کے موقع پر یعنی ۱۹۵ھ میں کیا، اور امام ذہبی نے جو اُن کی عمر کے بارے میں تصریح کی ہے اس اعتبار

غلطہائے مضامین

از

جناب کوثر چاند پوری بھوپال

"زبانوں کی توسیع و ترقی کے لئے دوسری زبانوں کے الفاظ قبول کرنا ضروری ہے، لیکن اس عمل یعنی تعریب، تہنید اور تفریس کے لئے بڑی دیدہ وری، خوش مذاقی اور اعتدال و توازن کی ضرورت ہے، اگر دوسری زبانوں کے الفاظ لینے کا دروازہ بالکل بند کر دیا جائے، تو زبان ٹھٹھر کر رہ جائے گی، اور اگر بلا کسی شرط و قید کے مطلق اس کی آزادی دیدی جائے تو زبان بازیچۂ اطفال بن جائے گی، اس لئے اس بارہ میں صحیح اصول یہی ہے کہ خواہ مفرد لفظ لیا جائے، یا کسی لفظ کی تعریف کی جائے، دونوں صورتوں میں جس شکل اور جس معنی میں وہ زبان میں کھپ جائے، اور عوام وخواص دونوں اس کو قبول کرلیں، اسی شکل و معنی میں وہ صحیح سمجھا جائیگا خواہ اصل معنی اور قاعدہ کے لحاظ سے غلط کیوں نہو، لیکن عوام وخواص کے قبول کئے بغیر محض کسی ایک فرد کے استعمال سے خواہ وہ کتنا بڑا ادیب استاد اور ماہر زبان کیوں نہو، اس کا استعمال صحیح نہ مانا جائے گا،" "م"

اردو کے خمیر میں بہت سی زبانوں کے عناصر شامل ہیں، ترکی، ہندی، اور سنسکرت کے اکثر الفاظ اپنی اصلی صورت میں یا کچھ تبدیلی کے بعد اردو کے ذخیرے میں جذب ہو چکے ہیں، عربی اور فارسی نے بھی اس کے مزاج، قوام اور ساخت پر کافی اثر کیا ہے، اور اس قدر گہرے نقوش بنائے ہیں، جو کبھی محو نہیں ہوسکتے ان دونوں زبانوں کے الفاظ اور دوسری خصوصیات نے اردو کو اس درجہ متاثر کیا ہے کہ وہ عربی اور فارسی

کیا ہے کہ یہ وظیفہ سنہ ۱۷۱ھ کے بعد سے شروع ہوا، اور گیارہ برس تک جاری رہا، اس اعتبار سے یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ امام مالک کم از کم سنہ ۱۸۱ھ تک زندہ رہے، مگر یہ تاریخی حیثیت سے غلط ہے، امام مالک کی وفات سنہ ۱۷۹ھ ہی مین ہو گئی تھی، ان واقعات کو سامنے رکھتے ہوئے سفرنامہ کے راوی کے بارے مین یہ مقولہ صادق آتا ہے کہ

"دروغ گو را حافظہ نہ باشد"

سلسلۂ سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات و غزوات، اخلاق و عادات اور تعلیم و ارشاد کا یہ عظیم الشان کتابی ذخیرہ جس کا نام سیرۃ النبی ہے مسلمانون کی موجودہ ضروریات کو سامنے رکھکر صحت و اہتمام کے ساتھ مرتب کیا گیا ہے اب تک اس کتاب کے چھ حصے شائع ہو چکے ہین، اور ساتوان زیر تالیف ہے،

یہ کتاب چھوٹی اور بڑی دونون تقطیع پر چھپی ہے

قیمت بڑی تقطیع	قسم اول	قسم دوم	قیمت چھوٹی تقطیع	قسم اول	قسم دوم
حصہ اول	•	زیر طبع	حصہ اول	ھٔے ر	•
حصہ دوم	•	زیر طبع	حصہ دوم	ﻄﮯ ر	•
حصہ سوم	ﻤﮯ ر	•	حصہ سوم	لعہ ر	•
حصہ چہارم	عہ ر	•	حصہ چہارم	عہ ر	عہ ر
حصہ پنجم	معہ ر	•	حصہ پنجم	•	معہ ر
حصہ ششم	لعہ ر	•	حصہ ششم	لعہ ر	•

"منیجر"

بابت ماہ جون ۱۹۵۰ء مین علامہ محوی لکھنوی کا ایک مضمون "الفاظ کی صحت" شائع ہوا تھا جس مین اردو کے بہت سے مروجہ الفاظ کو غلط ثابت کیا گیا تھا، ساتھ ہی بعض فارسی الفاظ کی جمع عربی قاعدہ سے بنانے کی مخالفت کی گئی تھی، اس مخالفت کا مقصد یقیناً یہی تھا کہ جن الفاظ کی جمع اس طرح بنائی گئی ہے، انھیں غلط سمجھ کر ترک کر دیا جائے، علامہ محوی کا شمار ممتاز اہل زبان مین ہے، پھر بھی اُن کے اس خیال سے اتفاق نہین کیا جا سکتا، اردو اگر کوئی زندہ اور جاندار زبان ہے تو ہمیں اس کے اندر وہ لوچ پیدا کرنا پڑے گا، جو ہر زندہ اور ترقی پذیر زبان کا خاص وصف ہو، اور جو فارسی اور عربی ایسی وسیع اور ہمہ گیر زبانون کے علاوہ انگریزی مین بھی موجود رہا ہے، ورنہ ان الفاظ کو جنھین اہل فارس کے عمل تفریس کی موجودگی مین غلط کہا جا رہا ہے، اور وہ اردو کے خمیر مین گھل مل گئے ہین، اردو سے نکال دیا گیا تو حالت وہی ہو جائے گی، جو ادھیڑ عمر کے آدمی کی واڑھی سے سفید بالون کے اکھاڑ دینے سے ہو سکتی ہے، اس کی داڑھی سے اتنے سفید بال الگ ہو جائین گے کہ صورت مضحکہ خیز بن جائے گی، صرف شاخ تراشی کا عمل زبان کے تناور درخت کو کبھی پھلنے پھولنے نہین دیگا، جو لوگ عربی اور فارسی قاعدے سے الفاظ کی جمع . . . یا دوسرے اسمار بنانے کے خلاف ہین، انھین الفاظ کو معرب اور مفرس کرنے کے اصول کو نہ بھولنا چاہئے، اور فارسی شعرار کے ان تغیرات کو بھی یاد رکھنا چاہئے جو انھون نے عربی قاعدون سے اپنی زبان کے اندر کئے، جب عربی اور فارسی نے تعریب اور تفریس کے عمل سے اپنا دامن وسیع کیا ہے، اور انگریزی زبان کے عالمون نے بھی ترمہندی کو "ٹمے رنڈ" انیسون کو "انی سی" طیردخان طیر کو ٹرو کنیٹر بنا کر اپنے فنی ذخیرے مین جذب کر لیا ہو تو پھر اردو پر کیون یہ پابندی عائد کی جا رہی ہے، کہ وہ ان فارسی الفاظ کی جمعون کو اپنے جسم سے نوچ کر پھینک دے، جو عربی قواعد سے بنائی گئی ہین، اردو سے یہ حق نہین چھینا جا سکتا کہ وہ دوسری زبانون کے الفاظ پسند کر کے اپنائے، اس مفید اور زندہ عمل کو تو جاری ہی رہنا چاہئے، اہل فارس نے عربی قواعد سے فائدہ اٹھا کر فارسی الفاظ کے بہت سے صیغے بنائے ہین جن کو مشہور شعرار کی سند قبول بھی حاصل ہو چکی ہے، پھر یہ کہنا کہ "الفاظ کی جمع اس طرح لانا اور بنانا عربی الفاظ

کا ایک عکس لطیف بن کر رہ گئی ہے، مگر یہ حقیقت اپنی جگہ مسلّم ہے کہ اردو نے اپنی جنم بھومی کے ساتھ پوری عقیدت
اور وفاداری کا ثبوت دیا ہے، اس نے ہندوستانی عوام اور ان کی تمدنی اور معاشرتی ضروریات، نیز جذبات کا
ہمیشہ پورا پورا ساتھ دیا ہے، اور اپنے اندر ایسی صلاحیت پیدا کرلی ہے کہ عوام اپنی ضروریات میں قدم قدم پر
اس کا سہارا لینے پر مجبور ہیں، اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ اردو ہندوستان کی زبان ہے، کسی قوم یا مذہب سے
اس کا کوئی رشتہ نہیں، اسے ملک کے جمہور اور ان کی تمدنی و مجلسی ضروریات نے جنم دیا، اور پھر سب اقوام نے مل
جل کر آہستہ آہستہ اسے آگے بڑھایا، اور اب وہ جمہور کی ایک زندہ اور جاندار زبان ہے، اس میں ملک کی تاریخ
ہے، اس کا تمدن ہے اس کی روایات ہیں، اس میں بچوں کے لئے میٹھی لوریاں ہیں، ملکی ترانے ہیں، اور
سب سے بڑھکر یہ کہ وہ اتحاد اور بھائی چارہ ہے جس کی کسی ملک کے عوام کو ضرورت ہوا کرتی ہے، اس
کے نقش ونگار اور خد وخال میں مسلمانوں کا بھرا ہوا آب ورنگ بھی ہے، اور ہندوؤں اور سکھوں، نیز دوسری
اقوام کا ملا ہوا غازہ بھی اس کی پیشانی پر سجدہ کا داغ بھی ہے، اور سیندور کا قشقہ بھی، ان سب حقائق کے
باوجود عربی اور فارسی نے اردو کی زلفِ پریشاں کے سنوارنے اور سلجھانے میں جو حصہ لیا ہے، اس سے انکار
نہیں کیا جا سکتا، ان زبانوں کے اکثر الفاظ براہ راست اردو میں شامل ہوئے، اور اپنی اسی شکل میں
اسی تلفظ کے ساتھ مستقل طور پر زبان کا جزو بن گئے، بیشمار الفاظ مقامی ضروریات اور تقاضاے وقت
کے اعتبار سے عربی قواعد کو سامنے رکھ کر ڈھالے گئے، جو فوراً ہی کھرے سکوں کی طرح بازار میں پھیل گئے
اور ملک میں بسنے والوں نے انھیں ہاتھوں ہاتھ لے لیا، یہ سلسلہ عرصہ تک جاری رہا، اس خصوص میں
حیدرآباد کی ٹکسال نے سب سے زیادہ کام کیا، اور الفاظ کے سکّے وہاں بہت تیزی اور صفائی سے ڈھالے
گئے، اس سیلاب میں بعض ایسے الفاظ بھی زبان میں داخل ہوگئے ہیں جن کو قواعد کی رو سے صحیح نہیں کہا جا سکتا،
اور اگر اصل زبان کے قواعد کا لحاظ کیا جائے، تو انھیں غلط ہی کہنا پڑے گا، ظاہر ہے کہ غلط الفاظ کا رواج پسند
نہیں کیا جا سکتا، اور اردو کے بعض اساتذہ نے اس کے خلاف احتجاج بھی کیا ہے، چنانچہ ماہنامہ جادو بھوپال

ہو چکے ہیں، اور اگر انھیں نکال دیا جائے تو اردو کے حسین رخساروں پر چیچک کے داغوں کی مانند بے شمار خلیئے پیدا ہو جائیں'

اسی سلسلہ میں موصوف نے مہر کے اسم مفعول "ممہور" پر اعتراض فرماتے ہوئے لکھا ہے،

" مہر فارسی لفظ ہے جسے انگریزی میں سیل کہتے ہیں، اس لفظ سے عربی قاعدے کے موافق اسم مفعول ممہور بنا لیا گیا ہے، اور عام طور پر مستعمل ہے، حالانکہ اس کی جگہ مہر زدہ ہونا چاہئے یعنی مہر لگا ہوا کاغذ"

(جادہ ماہ جون ۵۲ء ص ۱۰)

یہ فیصلہ کہ "مہر زدہ" اور "ممہور" میں سے کونسا لفظ سبک، خوبصورت اور قابل قبول ہے، میں اہل ذوق پر چھوڑتا ہوں لیکن جہاں تک عربی قواعد سے فارسی الفاظ کے اسما بنانے کا تعلق ہے، اس پر اس لئے کوئی اعتراض نہیں کیا جاسکتا کہ یہ طریقہ نیا نہیں، نہ حیدرآباد کی ٹکسال کے لئے مخصوص ہے، بلکہ فارسی کے بڑے بڑے اساتذہ کے دامن کمال پر بھی ادبی معصیت کا یہ داغ موجود ہے، بشرطیکہ اس ترقی پسندانہ اصول کو معصیت کہنا جائز ہو، ایسے تو سرار تقائی جذبہ ہر زمانہ میں گناہ اور سیاہ کاری کے مترادف ہی سمجھا گیا ہے، فارسی الفاظ میں عربی قواعد سے جو تصرفات کئے جاتے رہے ہیں انھیں علامہ محوی نے پرانے زمانہ کے ناواقف اہلکاروں سے منسوب کیا ہے، مولانا کا یہ ارشاد تاریخی نقطۂ نظر سے درست نہیں، اس بدعت کا تعلق براہ راست فارسی کے ارباب شعر و ادب سے ہے، چنانچہ موجی اصفہانی نے باب تفعیل سے ایک فارسی لفظ زلف کا اسم مفعول مزلف بنا یا ہے،

مزلف چون شود دلبر بدولت میرسد عاشق	خط مشکین او خاصیت بال ہما دارد

نظیری نیشاپوری اس میدان میں ایک قدم اور آگے بڑھ گیا ہے، اس نے زلف کا تثنیہ بھی بنا ڈالا ہے،

بہ تحریک نسیمے خاطرم آشفتہ می گردد

بخود رائی سر زلفین دلدار ست پنداری

جس وقت عربوں نے ایران فتح کیا، اور عجمیوں سے اُن کے تمدنی و معاشرتی تعلقات پیدا ہوئے، تو ضرورت نے عام اصول پر مجبور کیا کہ ایک دوسرے کا مفہوم سمجھنے کے لئے وہ الفاظ بول چال میں استعمال کریں جن کو بلا تکلف

کے لئے مخصوص ہو" (جادہ ماہ جون ۷۰ء ص ۱۷) کہاں تک درست ہے،

درحقیقت زبان کی مثال ایک ایسے درخت کی سی ہے، جو اپنی پھیلی ہوئی جڑوں کے ذریعہ گرد و پیش سے غذائی مواد جذب کرکے نشو و نما کی طاقت حاصل کرتا رہتا ہے، اور ضرورت کے اعتبار سے ایک پل کے لئے بھی اپنے اس فرض سے غافل نہیں ہوتا، مگر جب اس میں پھل آتا ہے، تو اس کے اندر اس غذائی مواد کا براہ راست کوئی اثر نہیں ہوتا، اس میں ایک مخصوص ذائقہ اور مخصوص رنگ ہوتا ہے، اور یہ چیزیں اس درخت ہی سے منسوب ہوتی ہیں، اسی کے جذب کئے مواد سے نہیں، اسی طرح اردو نے جن الفاظ کو دوسری زبانوں سے جذب کرلیا ہے، اب وہ اسی کے بن چکے ہیں اور اصل زبانوں کے قاعدوں پر انھیں پرکھنا مناسب نہیں، اگر کاغذ کی جمع کاغذات، گذارش کی گذارشات، پیام کی پیامات، نوازش کی نوازشات، نگارش کی نگارشات، جمع مؤنث سالم کے اصول پر (عربی قاعدے سے) بنالی گئی ہے، تو اس میں کیا قباحت ہے، اور ہم یہ کیوں سمجھیں کہ جمع مؤنث سالم اور مذکر الفاظ کی جمع بنانے کا وہ قاعدہ جس کی رو سے اسم مفرد کے آخر میں "الف اور ت" بڑھاکر جمع بنالی جاتی ہے، صرف عربی الفاظ ہی کے لئے مخصوص ہے، اور فارسی الفاظ میں اس قاعدے کو استعمال نہیں کیا جاسکتا، ایسا کرنے میں کوئی ادبی کفر تو لازم نہیں آتا، ایسی سینکڑوں مثالیں فارسی کے مشہور اور ممتاز اساتذہ کے کلام سے پیش کی جاسکتی ہیں، جن سے ثابت ہوتا ہے کہ انھوں نے عربی قواعد کو سامنے رکھ کر فارسی الفاظ میں تصرف کیا، اور ان سے مختلف اسما بنائے جو آج بھی نہ صرف فارسی بلکہ اس کے اتباع کے طور پر اردو میں بھی رائج ہیں، عربوں نے بھی دوسری زبانوں کے الفاظ کو معرّب کرکے اپنی زبان میں داخل کیا تھا، اہل فارس نے بھی غالباً ان سے انتقام لینے کی نیت سے ایسا کیا ہے، فارسی زبان کے ان اساتذہ نے جو ایرانی ادب کے معمار تصور کئے جاتے ہیں، اپنی زبان کے الفاظ میں عربی قواعد سے نہایت حسین تصرفات کئے،

علامہ محوی نے اپنے مضمون میں ان غلط الفاظ کی فہرست بھی درج کی ہے، جو اب اردو میں رواج پذیر

بادیا آب شمرآن کند اندر بستان　　　کہ کند با رُخ آئینہ بسوہان صیقل

اسی طرح "ساقی" کے ساتھ بھی بعض اساتذہ نے "گری" کا لفظ بڑھایا ہے، چنانچہ ظہوری ساقی نامہ مین کہتا ہے :-

بہ ساقی گری گر کند جلوہ حور　　　ز دستش بگیرم شراب طہور

"مربی گری" "مکتب خانہ" اور "اولیٰ تر" کی ترکیبین بھی اہلِ فارس نے استعمال کی ہین، چنانچہ محتشم کاشی کہتا ہے :-

ازبسکہ در مشقِ جنون رسوا شدم بیرانہ سر

خندند بر من نوخطان طفلانِ مکتب خانہ ہم

اور خواجوے کرمانی کہتا ہے :-

مرا ازمیکدہ پرہیز کردن اولیٰ تر　　　کہ گفتہ اند بہ پرہیز بہ شود رنجور

عربی قواعد سے ان الفاظ کو صحیح نہین کہا جا سکتا، مکتب ظرف کا صیغہ ہے، اور اس مین ظرفیت کے معنی موجود ہین، اس کے ساتھ "خانہ" کا لفظ بالکل بے ضرورت اور غلط ہے، اسی طرح "اولیٰ" اسم تفضیل ہے، اس کے ساتھ "تر" کی حاجت نہین،

تمنّا اور تماشا کے الفاظ فارسی اور اردو مین عربی سے مختلف طریقہ پر مستعمل ہین، یہ دونون عربی کے الفاظ ہین، اور اصل زبان مین تمنّی اور تماشی ہین،

بہت سے عربی الفاظ کی جمع بھی فارسی مین غلط استعمال ہوتی رہی ہے، اور یہی غلطی فارسی سے اردو مین منتقل ہوگئی ہے، مگر اب کس مین قدرت ہے کہ انھیں زبان کی رگون سے نکال سکے،

"مسلم" اسلام سے اسم فاعل ہے، فارسی میں اس کی جمع مسلمان کو تھوڑے سے تصرف کے بعد مفرد استعمال کیا جاتا ہے، اور جمع کے لئے مسلمانان لکھا اور بولا جاتا ہے،

مافی الضمیر ظاہر ہو سکے، اس لئے عجمی عربوں کی زبان سے جو لفظ سنتے تھے، اس کو غلط سلط استعمال کرنے لگتے تھے، پھر وہی الفاظ فارسی مین گھلتے ملتے رہے، زبانون کے پھیلنے، بڑھنے، اور کسی فاتح زبان کے مفتوح زبان پر اثر انداز ہونے کا یہی قدیم اور تاریخی طریقہ ہے، عربی کے یہ غلط الفاظ آج بھی فارسی مین موجود ہین، اور کسی طرح الگ نہین کئے جا سکتے، اب تو وہ فارسی ادب کے خدوخال بن کر ابھر آئے ہین، اگرچہ موجی اصفہانی اور نظیری نیشاپوری کی جدت کو اس ذیل مین شمار نہین کیا جا سکتا، انھون نے نہایت صحیح طریقہ پر عالمانہ بے باکی کے ساتھ اپنا وہ حق استعمال کیا ہے، جو عربون نے ایک ادبی روایت کی حیثیت سے انھین دیا تھا، پھر بھی ان غلط الفاظ کی قابل ذکر مثالین پیش کی جاتی ہین جو واقعی طور پر عربی سے ناواقفیت کی علامت ہین،

صیقل، صفت مشبہ ہو، اور فاعلیت کے معنی پیدا کرتا ہے، چنانچہ صحاح کا مصنف لکھتا ہے،

"صقل السیف جلاءً فھو فاعل والصانع صیقل"

مگر اہل فارس فاعلیت کا مفہوم ظاہر کرنے کے لئے صیقل کے بعد "گر" کا لفظ بڑھا دیا کرتے تھے جب وہ "گر" کلمات کے آخر مین آتا ہے، تو فاعلیت ہی کے معنی دیتا ہے، جیسے شمشیرگر، کارد گر، ظہوری ترشیزی کا ایک شعر ہے:-

عشق صیقل گر آئینۂ ادراک کنیم تیرہ گردید دل از زنگ ہوس پاک کنیم

ایسی صورت مین جب تنہا صیقل ہی کافی تھا، "گر" کا اضافہ قطعاً غلط ہے، اور ظہوری ترشیزی کا مذکورۂ بالا شعر اردو کے اس شعر کے برابر لکھا جانا چاہئے،

شب لیلۃ القدر کی رات ہے دل شیخ محو مناجات ہے

لیکن اس کا کیا علاج کہ یہ غلطی اب عام ہو چکی ہے، اور خود اردو مین بھی قلعی گر کو صیقل گر ہی کہتے ہین، ظہوری کے مقابلہ مین انوری کا ایک شعر دیکھئے، جس میں اس لفظ کو صانع کے معنی مین بالکل صحیح استعمال کیا گیا ہے،

فارسی یا اردو سے ایسے غلط الفاظ کا اخراج جو عرصہ تک مروج رہنے کے بعد اب اس کے قوام مین شامل ہو چکے ہین، کیونکر ممکن ہے، اور اتنا عرصہ گذر جانے کے بعد جب خود اس زبان کے اساتذہ مہر تصدیق ثبت کر چکے ہین انکے متعلق غلط اور صحیح کی بحث چھیڑنا کہان تک مناسب ہے، اس کوشش کو ایک لسانی تحقیق سمجھ کر سراہا تو جاسکتا ہے لیکن اس پر عمل نہیں کیا جاسکتا،

بہت سے ایسے الفاظ بھی ہین جو عربی مین دوسرے معنی دیتے ہین، اور فارسی مین اُن سے دوسرے معنی مراد لئے جاتے ہین، یا عربی مین فاعلیت کا مفہوم ظاہر کرتے ہین، اور فارسی مین مفعولیت کا،

چنانچہ شائق کو اسم فاعل فعل لازم سمجھ کر فارسی مین عاشق کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، حزین اصفہانی کا شعر ہے،

از انجذاب ذاتی در تست روے عالم ‏ ‏ ‏ یا آفتاب تابان ہر ذرہ ایست شائق

حالانکہ "شائق" اسم فاعل فعل متعدی ہے، اور عربی مین معشوق پر اس کا اطلاق ہوتا ہے،

محتشم کاشی عربی کا فاضل تھا، مگر اس کے باوجود "باطل السحر" کو "مبطل السحر" کے معنی مین نظم مین کرتا ہے،

باطل السحر مگر در وز با نم گردد ‏ ‏ ‏ کہ نگہ دار از ان چشم فسون سازمرا

اہلِ عرب مسودہ کو دال کی تشدید سے بولتے ہین، اور اس کی ضد کو "مبیضہ" کہتے ہین، اس کے برعکس اربابِ فارس دال کی تشدید سے استعمال کرتے ہین، یعنی بابِ افعال کی جگہ بابِ تفعیل سے متعلق سمجھتے ہین، کلیم کہتا ہے:۔

بہ توبہ نامہ نمی شویم از گنہ کہ بحشر ‏ ‏ ‏ بکف مسودۂ زلفِ یار می خواہم

اردو مین عربی اور فارسی کا یہ اختلاف عملی طور پر اب تک موجود ہے، چنانچہ بعض لوگ عربی تلفظ سے بولتے ہین، بعض فارسی تلفظ سے، ای شاعر نے کساد کو جو مصدر ہے "ی" کے اضافہ سے استعمال کیا ہے،

کم خریداری برائے اہنر باشد نہ عیب ‏ ‏ ‏ کے تواں بہر کسادی طعنہ بر گوہر زدن،

ع : ای مسلمانان فغان از دور چرخ چنبری   (انوری)

حور حورا کی جمع ہے، فارسی میں اسے مفرد سمجھا گیا ہے، اور اس کی جمع "حوران" آتی ہے،

ع : حوران بہشتی را دوزخ بود اعراف   (سعدی)

"کافر" اسم فاعل کا صیغہ ہے، لیکن شیخ اوحد الدین کرمانی نے اس کو "ف" کے زبر سے نظم کر دیا ہے،

سہل است مرا بر سر خنجر بودن   بر پائے مراد دوست بے سر بودن

تو آمدۂ کہ کافرے را بکشی   غازی چو توئی رواست کافر بودن

جو الفاظ اس وقت فارسی میں رائج ہوئے جب عربوں کی فتوحات کا سیلاب ایران کی حدود سے ٹکرایا اور پھر انھیں توڑ کر اندر داخل ہو گیا، اُن کو عربی سے ناواقفیت کا نتیجہ قرار دیا جا سکتا ہے، لیکن یہ سلسلہ آگے چل کر اس وقت بھی جاری رہا جب ایرانیوں نے عربی میں کافی دستگاہ اور مہارت پیدا کر لی تھی شیخ سعدی کو کسی طرح بھی عربی سے ناواقف نہیں کہا جا سکتا، وہ اپنی تصانیف میں بے تکلف عربی عبارتیں اور اشعار لکھتے چلے جاتے ہیں، مگر حور کی جمع "حوران" سے پرہیز نہیں کرتے، بات یہ ہے کہ ایک بار جو غلط لفظ کسی زبان میں داخل ہو کر اس کے خون میں گھل مل جاتا ہے، اس سے بچنا ممکن نہیں ہوتا، اور اہل زبان اس سے اتنے مانوس ہو جاتے ہیں کہ احتیاط کی ضرورت نہیں سمجھا کرتے، ان کو یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ایسی احتیاط زبان کے لئے مضر ہے، ایسی صورت میں انھیں کسی اور زبان کے قواعد کی رو سے غلط کہنا ہی درست نہیں، وہ جس صورت سے جس زبان میں رائج ہیں، اُن کو اسی شکل و ہیئت میں صحیح کہا جائے گا، اردو میں دوسری زبانوں کے بھی بہت سے ایسے الفاظ شامل ہیں جن کی صورت اصل زبان کے الفاظ سے بالکل مختلف ہے، مثلاً چاند جو اب اردو تلفظ بن چکا ہے، اپنی اصلی زبان میں چندرما تھا، چندرما کے مقابلہ میں چاند کو غلط کہہ کر ترک کرنا قطعاً ناممکن ہے، جب کسی عمارت کی بنیاد میں کوئی خراب یا بے ڈول پتھر نصب ہو جائے تو تیسری یا چوتھی منزل بن جانے کے بعد اُسے نکالنا ممکن نہیں رہتا، بلکہ ایسا تصور بھی حماقت پر مبنی ہوتا ہے پھر

میر عبدالرشید کا اپنی کتاب منتخب اللغات میں یہ لکھنا کہ غذار (بپیش کے ساتھ) رخسار کو کہتے ہیں درست نہیں قاموس وغیرہ سے اس کی تائید نہیں ہوتی، بعض اوقات اہل فارس بے ضرورت عربی جمع کی جمع الجمع بنا لیتے ہیں، مثلاً خاقانی کا شعر ہے،

اے زنگ آمیز این گہر ہا وے ز تو گذارش صور ہا

نظیری کہتا ہے،

نیست گر دیوانہ جاے تعجب بہ عجیب کز عجائب ہاے دوران دیو را خاتم رسید
غمزہ در تاخت خوش کز بن تا اہل گردد اسرار ہاے پنہان فاش

مرزا صائب کا ارشاد ہے،

ہر چند صائب می روم سامان نومید می کنم
زلفش بدستم می دہد سررشتۂ آمالہا

اہل فارس الف لام تعریف کو بھی فارسی الفاظ میں شامل کر لیتے ہیں، میر سنجر کاشی نے شہنشاہ اکبر کے کوکہ اعظم خان کی مدح میں کہا ہے،

آن با ذل باذل نسب آن رادین المراد آن کوکب اعظم لقب آن خانی الخانی

بوالہوس کو بھی اسی ذیل میں شمار کرنا چاہئے ویسے تو ہوس کا لفظ فارسی اور عربی دونوں زبانوں میں مستعمل ہے، لیکن معنی مختلف ہیں، فارسی میں اس کو ہوا یعنی حرص کا مترادف سمجھا جاتا ہے، اور عربی میں جنون کے معنی دیتا ہے،

"الھوس بالتحریک طرف من الجنون وھو مھوس کمعظم" (قاموس)

فارسی میں آدم کا بنی آدم کے فرد پر اطلاق کیا جاتا ہے، اس سلسلہ میں مرزا صائب کا یہ شعر ایک بار اور پڑھ لیجئے،

عشق سازد ز ہوس پاک دل آدم را دزد چون شحنہ شود امن کند عالم را

ان حالات میں گذارشات، کاغذات، اور بیانات وغیرہ کو دفتر کے کلرکوں کی ناواقفیت کا نتیجہ قرار

کمال بھی مصدر ہے مگر اساتذۂ فارس اس میں "ی" اور "ت" مصدری بڑھا دیتے ہیں، سعدی کہتے ہیں

اگر مانند رخسارت گلے در بوستان رستے   زمین را از کمالیت شرف بر آسمان رستے

امن کے ساتھ بھی نظیری نیشاپوری نے یہی سلوک کیا ہے،

ظہور حسن تو امنیتے بدوران داد

کہ بادشہ ز رعیت نمی ستاند باج

ظہوری ترشیزی کہتا ہے :-

ظہوری این سخن باور نہ دارد   کہ در ملک خطر امنیتے نیست

اور صائب نے امن کو "مامون" کے معنی میں استعمال کیا ہے،

عشق سازد ز ہوس پاک دلِ آدم را   دزد چون شحنہ شود امن کند عالم را

کمال سے کمالیت امن سے امنیت بنانا قطعی فارسی اساتذہ کی ایجاد ہے، عربی میں یہ الفاظ بالکل نہیں ہیں، چنانچہ قاموس وغیرہ میں ان کا کہیں ذکر نہیں، مرزا صائب نے تسلی کو مستسلی کے مفہوم میں استعمال کیا ہے :-

بہ اندک نسبتے عاشق تسلی می شود ورنہ   بہ آہو نسبتے دوری است چشم شوخ لیلیٰ را

سنجر کاشی نے زکام کو مزکوم کے معنی میں لکھا ہے :-

سحر ز بوئے گلت بلبلان زکام شدند   چو از نسیم چمن غنچۂ نقاب نگفت

عذار (زیر کے ساتھ) عربی میں رخساروں کے خط کو کہتے ہیں، جو دونوں جانب ہوتا ہے، لیکن حافظ نے عذار سے رخسار مراد لیا ہے،

دلِ عالمے بسوزی چو عذار برفروزی

تو ازین چہ سود داری کہ نمی کنی مدارا

آثارِ علمیہ و ادبیہ

مکاتیب مولانا ابوالکلام بنام مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ

(۱۵)

الہلال ۹ر فروری ۱۴ء

قضاها لغیری وابتلانی بحبها

فهلا بشیء غیر لیلی ابتلانیا

صدیقی الجلیل الاعز افسوس کہ میں جس خط کا منتظر تھا، وہ باوجود وعدہ آپ نے نہیں لکھا، اور اس طرح اس اصلاح و مشورہ کی سعی نہ کی، جو ایماناً و اخلاقاً آپ پر فرض ہے،

بہرحال آج میں اپنے شورشِ قلبی سے مجبور ہو کر ایک بار اور کوششِ وصل کرتا ہوں لیکن ہجر مقدر ہو چکا ہے تو بغیر از صبر چارہ نہیں،

معلوم نہیں کہ اس خط کا کیا نتیجہ نکلے، ڈرتا ہوں کہ کہیں یہ بھی بدگمانیوں کی نظر نہ ہو تاہم خدائے علیم و بصیر میرے دل کو دیکھ رہا ہے کہ اس وقت ہر حرف جو لکھ رہا ہوں کس عالم میں لکھ رہا ہوں خدارا یقین کیجئے کہ سچائی اور صداقت، محبت و وداد، اور ایک گہرے حزن و ملال کے سوا اور کوئی چیز اس وقت میرے دماغ میں نہیں، واللہ علیٰ اقول شہید، وانہ لقسم لو تعلمون عظیم،

آپ نے پونا میں پروفیسری قبول کرلی، حالانکہ خدا نے آپ کو درس و تعلیم مدارس سے زیادہ عظیم الشان

دیگران الفاظ کو زبان سے نکال دینے کا مشورہ دینا یقیناً زبان کی خدمت نہیں بلکہ بدخدمتی ہو، اگر رد و قبول کا یہ سلسلہ اس وقت شروع کیا گیا، تو نہ صرف اردو بلکہ فارسی کا دامن بھی خالی ہو جائے گا،

اردو کے مشہور شاعر غالب کی ادبی عظمت اور زبان دانی سے کس کو انکار ہو سکتا ہو، ایرانی الاصل[1] ہونے کے باعث فارسی میں بھی انھیں یہی مرتبہ حاصل تھا، لیکن اُن کا یہ شعر سنیئے :-

غلطیہائے مضامین مت پوچھ　　　　لوگ نالہ کو رسا باندھتے ہین

غلط عربی ہے، جو فاعل اور مفعول دونوں کے معنی دیتا ہے، اور فارسی مین بھی اسی طرح مستعمل رہا ہے

گاہ باشد کہ کودکِ ناداں　　　　بہ غلط بر ہدف زند تیرے

ع معاذ اللہ غلط کردم کہ دوزخ زان نشان باشد

اہل ہند اس میں یاے مصدری کا اضافہ کر لیتے ہین، اور اسے غلط نہین سمجھا گیا، چنانچہ غلطی کا لفظ اردو مین عام طور پر بولا اور لکھا جاتا ہو لیکن اس کی جمع کا استعمال صرف غالب ہی کا اجتہاد ہے، جب غلط الفاظ کے استعمال کی یہ کیفیت ہو کہ ہر چھوٹا بڑا، عام اور خاص شیر مادر کی طرح انھیں استعمال کرتا رہو، تو پھر انھیں زبان سے خارج کر دینے کی کوشش کیونکر بار آور ہو سکتی ہے، بچہ کے بالغ ہو جانے کے بعد اگر اس سے ماں کا دودھ واپس مانگا جائے، تو وہ اپنا سارا گوشت و پوست اور ہڈیوں کا ڈھانچہ دیکر بھی یہ مطالبہ پورا نہین کر سکتا، چنانچہ جو الفاظ اہل زبان کے شعور مین رچ گئے ہین، اور عام طور پر استعمال ہو رہے ہین، انھیں غلط ہی نہین سمجھا جا سکتا، اسی لئے ان کو زبان کی رگوں سے کھینچنے کی کوشش ہی نہ کی جائے، تو اچھا ہو،

---

[1] غالب ایرانی نہیں سلجوقی ترک تھے، (م)

سردست آپ تشریف لے آئیں، اور ایک سو تیس روپیہ منظور فرمائیں، تیس کلکتہ کے مصارف اور انتظام کے لئے ہیں، اس کے بعد ہر ماہ دس کا اضافہ ہوگا، یہان تک کہ دو سو پورے ہو جائیں،

پروف کریکشن کے لئے انور علی آ گئے ہیں، اور اب اس کے لئے کوئی زحمت نہین، صرف ایڈیٹری کا معاملہ ہے،

یہ ایک بہتر کام ہے، جو الہلال کی گرفتاریوں کی وجہ سے مین شروع نہیں کرسکتا، اب اگر اور دیر ہوگئی تو سخت نقصان ہوگا اور اسی لئے مین نے آخری فیصلہ اس کی نسبت کرلیا،

میں آپ کو پابند نہین کرنا چاہتا، لیکن اگر آپ خود چاہین تو جتنی مدت کے لئے کہین معاہدۂ قانونی بھی ہو جا سکتا ہے،

آپ مُعًا وہان استعفا دیدیں اور کلکتہ تشریف لے آئین، اور اس خط کا جواب (لا) نعم میں بذریعہ تار دیدیں،

مجھکو پوری امید ہے کہ میری یہ سعی بیکار نہ جائے گی، کیونکہ مین سچے دل سے آپ کا طالب ہون، اور یقین رکھتا ہون کہ سچی طلبِ مودت ہمیشہ کامیاب ہوتی ہے،

اگر مولانا شبلی کا خیال ہو کہ اُن کے ذریعہ سے پونا تشریف لے گئے ہین، وہ مصر تھے اب ناراض ہون گے تو مین خود ان سے اس معاملہ کو لکھکر صاف کرلون،

تاہم جو کچھ ہو جلد ہو،

ابوالکلام کان اللہ لہٗ

(۱۶)

۱۳- مکلا، وڈ اسٹریٹ کلکتہ

یا مولی الجلیل ۱۶ ۱۰/۹ ء

تعلیقۂ مبارک پہنچا، پچھلے کارڈ مین آپنے لکھا تھا "غضب ہے کہ تم ضروری باتون کا بھی جواب نہین دیتے" سوچ رہا ہون کہ آپ کے خط میں غیر ضروری بات کونسی ہوتی ہے ؟

کاموں کے لئے بنایا ہے، خدا کے لئے میری سنیئے، اور مجھے اپنا ایک مخلص بھائی تصور کیجئے، میں آپ کی عزت کرتا ہوں اور خدا شاہد ہے کہ آپ کی محبت اپنے دل میں رکھتا ہوں، میں خود غرض ہوں، اور میری غرض میری خواہش میں عنصر اعلی ہے تاہم میری خود غرضی آپ کے لئے مضر نہیں، بلکہ بہتر ہے، کیا حاصل اس سے کہ آپ نے چند طالب علموں کو فارسی و عربی سکھلادی، آپ میں وہ قابلیت موجود ہے کہ آپ لاکھوں نفوس کو زندگی سکھلا سکتے ہیں،

میرے تازہ حالات آپ کو معلوم نہیں، گو میری علالت میری عدم موجودگی میں بڑھ گئی، اور اب اس درجہ حالت ردی ہے کہ اپنی قسمتِ حیات کے فیصلہ کو بہت قریب پاتا ہوں، خود میری حالت ایسی ہے کہ خدا شاہد ہے مسلسل چار گھنٹے کام نہیں کرسکتا، ورنہ آنکھوں میں تاریکی چھا جاتی ہے، اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ الہلال ایک تحریک بھی، جس نے استعداد پیدا کی لیکن اس استعداد سے ابھی کام لینا چاہیئے، اور میں نے قطعی ارادہ کرلیا ہے کہ خواہ الہلال کی کچھ ہی حالت کیوں نہ ہو، لیکن کام شروع کردیا جائے، چنانچہ شروع بھی کردیا ہے، ایسی حالت میں قیامت ہے کہ اگر آپ باوجود استطاعت و طاقت رکھنے کے میری اعانت سے انکار کردیں،

آپ یاد رکھیئے کہ اگر ان مصائب و موانع کی وجہ سے میں مجبور و بالکل رہ گیا تو قیامت کے دن یقیناً آپ اس کے ذمہ دار ہوں گے کہ آپ نے ایک بہت بڑے وقت کے ردِ عمل کو اپنی علحدگی سے ضائع کردیا،

آپ آکر الہلال بالکل لے لیجئے جس طرح جی چاہے اسے ایڈٹ کیجئے، مجھے سوا اس کے اصول و پالیسی کے (جس میں آپ مجھ سے متفق ہیں) اور کسی بات سے تعلق نہیں، میں بالکل آپ پر چھوڑ دیتا ہوں، اور خود اپنے کاموں میں مصروف ہوجاتا ہوں، صرف اپنے مضامین کو دیدیا کروں گا اور کچھ تعلق نہ ہوگا، عربی کے لئے مولوی عبدالماجد صاحب کا وعدہ گرز کیلئے ہے، ایک اور شخص آپ کے اسسٹنٹ ہوں گے، اور وہ علناً و سراً بکلی آپ کی اڈیٹری میں روز اول سے ہوگا،

ایک وقت یہ ہے کہ ہر کام کے لئے مالی شرائط کا اظہار ضروری ہے، اور ایسا کیجئے تو آپ کہتے ہیں کہ طمع دلاتے ہو استغفر اللہ، لیکن میں یقین دلاتا ہوں کہ بغیر کسی ایسی نیت کے محض شرائط معاملہ کے طور پر چند امور عرض کرتا ہوں،

نہیں ہوسکتی، جب تک دوسروں کے قد کو پست ثابت نہ کیا جائے، میں تو کسی اردو اخبار کو خریدتا نہیں مفت آیا کرتے تھے، سو وہ بھی اب بند، اتفاقاً مرزا صاحب نے وکلداز دکھایا، تو پہلا مضمون نظر سے گذرا، تاہم آپ اس سے بہت ارفع واعلیٰ ہیں کہ ایسے لوگوں کے منہ لگیں، فی قلوبھم مرض فزادھم اللہ مرضا،

دیوان شرف جہان ویلو بھجوادیجئے،

کنز العلوم کے لئے آج لکھ دیتا ہوں،

کاش آپ سے ملاقات ہوتی تو بہت باتیں کرتا، میری قلبی حالت عجیب غریب ہورہی ہے لیکن افسوس کہ بظاہر حالات جلد شرفیاب زیارت ہونے کی امید نہیں،

کیف الوصول الی سعاد و دونھا

قلل الجبال ودونھن حیوف

اکتوبر میں رنگون ہی چلئے، والد کے عقیدتمند وہاں کم نہیں،

ابوالکلام آزاد دہلوی

(۱۷)

۱۴- مکلا وڈ اسٹریٹ کلکتہ؛

۲۰ ۱۲/۱۰ ۱۳ء　　　　یا مولی الجلیل

گویا بوبصریہ کے جلالۃ مرتبت کا سید الطائفہ تک کو اقرار، اور آپ تو اپنے ظہور اول میں یہاں تک معترف کہ خدایا این چہ بوالعجبی ست کہ مردان عالم را از ان محروم می کنی کہ نصیب این بیرزنست لیکن تاہم اللہ کو مثل حظ الانثیین، اور سروست تو آپ کو اس آیت کے دقائق حل کرنے ہیں کہ

" الرجال قوامون علی النساء،

کتابین خط کے ساتھ رجسٹرڈ روانہ کی گئین لیکن کبھی کبھی ڈیلوری مین تاخیر ہو جاتی ہے،

ہان البتہ اگر کتاب الوفا ربدار المصطفیٰ کا نسخہ ہاتھ آیا ہے، تو نہایت نایاب ہی شیخ عبدالحق محدث کو بھی غالباً نہین ملا، کیونکہ جلاء القلوب مین صرف خلاصۃ الوفا کا خلاصہ و ترجمہ ہی،

دیوان صائب سے کیا وہ نسخہ مقصود ہے جو امپیریل لائبریری مین بخط مصنف موجود ہے؟ اُس کا عکس جب چاہین لے سکتے ہین، کیونکہ لائبریرین میری ناتھ وے سے شناسائی ہے،

اوّل تو مین اب کلکتہ سے کہان نکلتا ہون لیکن نمایش الہ آباد کا ضعیف سا خیال ہی، مگر مسئلہ قیام پیش نظر، الہ آباد مین میری کسی سے ایسی ملاقات نہین کہ اپنا بوجھ ڈالون، ایک دو بار مسٹر اسحاق کے ہان ٹھہرا، مگر برسم طفیلی کہ جب آپ کہیں ٹھہرین گے تو آپ کے خدام و وابستگان بھی لامحالہ، مین بھی ایک جا کر گستاخ تھا کہ ٹھہر گیا،

علاوہ برین وہ زمانہ ایسا ہوگا کہ من کل فجٍ عمیق زائرین نمایش کا ہجوم، اور ہر الہ آبادی کا گھر مہمان سرا، پس آج چاہتا ہون کہ سپرنٹنڈنٹ سے خط و کتابت کرکے باجرت قیام کا بندوبست کر لون، کیونکہ خیمون مین فی کس سے روزانہ لیکر انتظام کیا گیا ہی،

شہاب ثاقب کو پہلے اچھی طرح نہین سمجھا تھا، کیونکہ اس نص مُبہم و متشابہ کی کئی تاویلین ہوسکتی تھین، مجبوراً مذہب ارباب ظواہر محدثین اختیار کیا تھا، یا مذہب سلف، کیفیتہ مجھول والسوال عنہ بدعۃ الخ کہ استواء علی العرش پر بالفاظہ ایمان لانا چاہئے، لا یعلم تاویلہ الا الرّاسخون فی العلم اور رسوخ فی العلم سے بے بہرہ البتہ اتنی تسکین تھی کہ الا من ارتضی مِن رسولٍ بھی کہین کہین آیا ہے، اب پرسش فرشتے سے درجہ متکلمین اشعریہ حاصل ہوا کہ تاویل کی جرأت ہوئی، مگر منتہی درجہ ارباب کشف جہان حقائق اصلیہ بصورت حقیقی منکشف ہو جاتے ہین،

...... کا اس کارروائی سے ایک مقصد تو ان جملون کا انتقام ہے جو اُن کی تلوّن مزاجی، ضمیر فروشی کی نسبت ہمیشہ آپ کی زبان سے نکلے، پھر یہ بھی کہ ان لوگون کے عقیدے مین اپنے قدر کی پستی اس وقت تک مبدل بہ بلندی

مونس قدیم بخار کی صحبت شبانہ روزی نے عدیم الفرصت کر دیا ہے، چند دنوں کے لئے کہین تشریف لیگئے

تو اپنے سلسلۂ قصص کا کوئی تازہ ترین افسانہ بالاختصار عرض کرونگا،

ع : زانجملہ یکے قصۂ محمود و ایاز است

کنز العلوم کے لئے شیخ محمد کو کہہ دیا تھا، تعجب ہے کہ نہین بھیجا، آج اُن کو پھر لکھتا ہون یا ین مضمون کہ

اگر آپ کے لئے وقت و اشکال ہو تو مجھ کو بھیج دیجئے مین خود بھیج دونگا،

دواوین و تذکرون کا خیال رکھئے جب کوئی عمدہ نسخہ ہاتھ آئے، تو مجھے یاد کیجئے، چاہتا ہون کہ قدما

ومتوسطین کے تمام دواوین جمع کرون، نیز تذکرے، ورنہ مطالعہ کے لئے تو سوسائٹی مین کافی ہین،

جناب کی نئی غزلین شائع ہوئی ہین صرف خبر سنی، آج کل کوئی پرچہ نہین منگواتا،

مولینا ہدایت حسین (مولانا ان کا لقب کالعلم ہو) لکھنو جاتے ہین، اور چاہتے ہین، کہ مولوی سید عبد الحی

صاحب کا تذکرہ علماے ہند زیر تصنیف دیکھین، کیونکہ اسلامی انسائیکلوپیڈیا کے لئے لکھنا چاہتے ہین، آپ سے

ملین گے، مولوی صاحب سے کہد یجئے کہ دکھلانے مین بخل نہ کرین،

ابوالکلام

(۱۸)

کلکتہ

۲۲ ۱/۲۰ء صدیقی العزیز:-

مصری وفد کی بڑی لمبی داستان ہے، . . . نے سب کو بے وقوف بنانا چاہا تھا،

لیکن چونکہ مسلمانون مین بے وقوف بننے کی استعداد زیادہ ہے، اس لئے سب سے زیادہ وہی بنے، سب سے پہلے بمبئی

کے چند فرصت طلبون نے ڈاکٹر ایعید کرکے اعلان اور "مولانا عبد اللہ گاندھی" کے معاملہ کو ہر طرح کے مبالغون سے

آراستہ کرکے مصر پہنچایا، پھر عبد اللہ فوزان بھی اس چکر مین آگئے، اور جمعیۃ شبان قاہرہ اس غلط فہمی مین مبتلا ہو گئی،

ماسٹر دین محمد نہایت وحشت انگیز خبر لائے، مین واردات مسرت ونشاط مین شریک نہ تھا، مگر اجازت دیجئے کہ ماتم مین بقدر استعداد دست وسینہ حصہ لون، لاحب الآفلین سرائی تو مخصوص بامثال ابراہیم ہی مگر میرے عقیدے مین آپ امت مرحومہ کی اس جماعت ابدال سے کسی طرح کم نہین، جن مین سے ہر فرد جالیس درجہ ابراہیم خلیل اللہ سے مرتبہ مین زائد بطفیل فیضان درجۂ محبوبیت محمدیہ، کما ورد فی الحدیث[۵]، بس کم از کم آپ کو زبان حال سے انی وجہت وجہی للذی فطر السمٰوات والارض حنیفا ضرور کہنا چاہئے اور نیز ما انا من المشرکین جو نفوس قدسیہ عطیۂ توحید سے فیضیاب ہون انھین کیا ضرور کہ آلودۂ شرک ہون یہ تو ہم ایسے بت پرستون کے لئے رہنے دیجئے،

اس زمانے کی خیرہ مذاقی دیکھئے کہ دیوان فیضی کا اونین مستحق تو کتب خانہ ندوہ تھا کہ ان چیزون کا موجودہ عہد مین آپ کے سوا اور کوئی ٹھکانا نہین، گورنمنٹ لائبریری الٰہ آباد مین اس کے دقائق ومحاسن کو سمجھنے والا کون ہے اور یون ورق گردانی اور عنوان ہائے جلی کو نافہمانہ دیکھ لینا دوسری بات ہے، الٰہ آباد کی نمائش بازار مصر تو کسی طرح فائق نہین لیکن جب اس کی نسبت اردو کے ملک التجار نے صاف کہدیا کہ ع

خواہان نہین کوئی وان جنس گران کا

تو پھر نمائش کے خریدارون کی حقیقت معلوم، البتہ اس وارثون روشنی کی حمایت مین زیادہ سے زیادہ یہی کہا جا سکتا ہے کہ مقصود بیع وشرا نہین، بلکہ صرف نمائش لیکن شاید جناب کو اس پر بھی اعتراض ہو،

بار بار چاہا کہ اپنی سرگذشت عرض کرون لیکن مشکل یہ ہو کہ ایک دفتر بے کنار اور پھر ——— اتنے دفتر مین کہین فصل نہیں، باب نہین، حیران ہون کہان سے عرض کرون اور کس قدر، ایک قصہ ہوتا تو سنا دیتا، میری داستان تو ایک مجموعۂ قصص ہے، اپنی کن کن مصیبتون کو عرض کرون،

بگذشت ما گذارش کرا فتاد

---

۵ یہ مزاحیہ اشارہ کسی متصوفانہ اور موضوع روایت کی جانب ہے، "م"

یاد بخیر مولانا عبدالسلام صاحب کا کیا حال ہے؟ اگر اعظم گڑھ میں ہوں تو سلام پہنچا دیجئے، افسوس ہے مولوی مسعود علی صاحب نے ٹوپیاں نہیں بھیجیں۔ والسلام علیکم ورحمتہ اللہ وبرکاتہ،

ابوالکلام

(۱۹)

صدیقی العزیز السلام علیکم

آج مولوی عبدالرزاق صاحب نے آپ کا خط اور الجامعہ کا وہ نسخہ دکھایا، جس میں آپ نے پنسل سے اشارات کرکے بعض اغلاط واضح کئے ہیں، دیکھ کر نہایت خوشی ہوئی کہ آپ کو اس کام کی صحت وخوبی کا اس درجہ خیال ہے، فی الحقیقت یہی سب سے بڑی مدد ہے، جو ہم ایک دوسرے کی کرسکتے ہیں، اور ہمیں باہم ایسی ہی توقع رکھنی چاہئے،

آپ بے خبر نہ ہوں گے کہ الجامعہ کے دونوں نمبر میری عدم موجودگی میں نکلے ہیں، پہلے نمبر کے لئے میں صرف فاتحۃ الجامعہ اور حرکۃ الخلافہ دو مقالے بھاوٹے گیا تھا، خیال تھا کہ جلد لکھنؤ سے واپس آجاؤں گا، اور تمام مضامین میری موجودگی میں ترتیب پائیں گے، لیکن مجھے آگرہ و پنجاب کا سفر پیش آگیا، اور مولوی عبدالرزاق صاحب نے اپنے شوق میں بلا انتظار پرچہ مرتب کرکے شائع کردیا، لاہور میں جب مجھے پرچہ ملا، تو اشاعت کی جتنی خوشی ہوئی تھی اتنا ہی اغلاط پر افسوس بھی ہوا، تاہم مولوی عبدالرزاق صاحب کو مستحق ملامت نہیں سمجھتا، وہ جو کچھ کررہے ہیں یہ بھی بہت ہے، اُن کے شوق ومناسبت میں کلام نہیں، صرف ضرورت مشق کی ہے، چند دنوں تک مشق جاری رہی تو قلم محفوظ ہوجائے گا،

آپ نے فاتحۃ الجامعہ پر بھی تین نشان کئے ہیں، پہلی غلطی صریح کمپوز کی غلطی ہے، کتابت کی غلطی نہیں ہے، یعنی انما الدعوۃ الی الجامعۃ الشرقیہ میں غمیرہ رہ گئی ہے، باقی رہے بقیہ دو مقام تو اُن میں ایک کی نسبت بلاشبہ آپ کی اصلاح بالکل صحیح ہے، یعنی تتحد المتخاصمون" کی جگہ "متصالح" ہونا چاہئے، واقعی خصومت کے لئے اتحاد موزون نہیں ہے، صلح موزون ہے، لیکن دوسری اصلاح کی ضرورت محسوس نہیں کرتا، آپ نے لکھا ہے

کہ ہندوستان کے تمام اچھوت مسلمان ہونے کے لئے تیار ہوگئے ہین، علمائے ازہر کا ایک تبلیغی وفد ضرور بھیجنا چاہیئے، مالابار کے ایک طالب علم عبد الصمد نقار نے بھی بہت سی غلط سلط باتین لکھ دین، اور غالباً لاہور کے علامۂ گاہا" نے بھی اس مین کافی حصہ لیا، وہ قاہرہ مین ڈاکٹر عبد الحمید سے مل چکے ہین، ڈاکٹر نے ان سے خط وکتابت کی تھی لیکن معلوم ہوتا ہے جب ترسیلِ وفد کے تمام انتظامات مکمل ہوگئے، تو شیخ ازہر اور ارکانِ جمعیۃ نے یکایک محسوس کیا کہ صورتِ حال قابلِ اعتماد نہین ہے، مزید معلومات حاصل کرنی چاہیئے، چنانچہ اکتوبر مین شیخ مراغی کا ایک خط مجھے وصول ہوا تھا، اور بعد کو بمبئی سے عبد اللہ فوزان کا بھی ایک خط ملا تھا، دونون مین استفسار کیا تھا کہ کسی تبلیغی وفد کی ترسیل سودمند ہوگی یا نہین؟ مین نے انھین لکھا تھا کہ اچھوتون کے لئے مصر کا وفد یہان آکر کچھ نہین کرسکتا، اس غرض سے وفد کا بھیجنا نہ صرف بےسود ہوگا، بلکہ کئی اعتبار سے مضر ثابت ہوگا، لیکن اگر آپ وفد کا اہتمام کرچکے ہین، تو اسے ایک صحیح اور ضروری مقصد کے لئے کیون نہ کام مین لائین؟ یعنی مصر اور ہندوستان کے علمی اور اسلامی روابط کے استحکام وترقی کے لئے بھیجین، یہ وہ کام ہے، جو برسون پہلے ہونا تھا، کم از کم اب شروع کیا جائے۔

معلوم نہین پھر کیا ہوا، مصر ہی مین یہ بات قرار پا گئی تھی، یا بمبئی پہنچکر اور صورتِ حال دیکھ کر قرار دی گئی، مگر بہرحال وفد نے محض تعلیمی نوعیت اختیار کرلی، اور یہ بہت اچھا ہوا، علمائے وفد بہرحال ازہری ہی ہین، اس لئے کوئی زیادہ توقع تو کی نہین جاسکتی لیکن یہ ضرور ہے کہ اب ازہر وہ ازہر نہین رہا جو پچاس برس پہلے تھا، اور جس سے شیخ محمد عبدہ کو بالکل مایوس ہو جانا پڑا تھا، اب ازہری مولوی بہرحال وقت کی عام مولویانہ سطح سے بلندتر ذہنیت رکھتا ہے، اور شیخ مراغی کی اصلاحات نے تو واقعی اسے بالکل ایک نئے عالم مین پہنچا دیا ہے،

مین نے آپ کی موجودگی کا حال جس غرض سے دریافت کیا تھا، اس سے عنقریب مطلع کرون گا، فروری کے دوسرے ہفتہ تک تو آپ اعظم گڈھ ہی مین ہین،

بڑی ضرورت ہے، اس مین مضائقہ و تغافل نہ کیجئے گا،

مولوی مسعود علی صاحب اور مولوی عبد السلام صاحب کو سلام شوق،

کلکتہ ۲۰ رمئی ۲۳ء

ابو الکلام

(۲۰)

صدیقی العزیز السلام علیکم

قلبی یحدثنی بانک متلقی ایک ہفتہ سے زائد زمانہ گذرا کہ ایک رسالہ رجسٹر ڈ بھیجا گیا اب تک جواب و رسید سے محروم ہون، حیرانی ہے کہ کیا معاملہ ہے ؟ شاید آپ اعظم گڈھ مین نہ ہون، رمضان المبارک کی وجہ سے وطن آگئے ہون، لیکن اتنی مدت گذر چکی ہو کہ خط اعظم گڈھ سے آپ تک پہنچ سکتا تھا، اور وہان سے جواب آسکتا تھا، بہرحال حقیقتِ حال سے جلد مطلع کرین، اگر کسی وجہ سے رسالہ مذکورہ کی اشاعت کا سامان نہو سکے تو بلا تاخیر بہ رنگ وارو غہ الطاف حسین صاحب سکرٹری انجمن مدرسہ اسلامیہ اپر بازار رانچی کے نام بھیج دین، بوجوہ جلد از جلد اس کی اشاعت مقصود تھی، مگر مشیتِ الٰہی کہ یکے بعد دیگرے تاخیر ہی ہوتی گئی، پہلے یہان حصول اجازت وغیرہ مین، پھر آپ کے طرف سے بھی جواب نہین ملتا، بہرحال طالب جواب ہون، اور خاموشی سخت موجب اضطراب

ایک اور ضروری معاملہ کے لئے لکھتا ہون، مولوی فضل الحق صاحب پرنسپل مدرسۂ عالیہ کا مدرسہ سے قطع تعلق ہو گیا ہے، وہ ڈھاکہ اور کلکتہ جانے کے لئے مستعد تھے، مگر خیال ہوا کہ اگر دار العلوم ندوہ مین قیام ہو تو بہتر ہوگا، دار العلوم مین پرنسپل و صدر مدرس کی جگہ خالی ہے، ایک زمانہ مین مولانا شبلی مرحوم اُن کو بلا رہے تھے، اور کلکتہ مین میرے مکان پر گفتگو ہوئی تھی، علوم درسیہ و معقولات مین آج ممتاز سمجھے جاتے ہین، اور تجربہ کار وغیر متعصب، و خوش تقریر و تدریس ہین، باقی علوم دینیہ مین جو حال اکثر مدرسین وقت کا ہے، وہی ان کا ہے، اصلاح تعلیمات و تغیرات کی ضرورت کو بخوبی سمجھتے ہین، مین چاہتا ہون کہ آپ اس بارے مین مولوی سید عبد الحیٔ صاحب

کہ تسنزید المقالات کی جگہ "تنضیف" ہونا چاہئے لیکن میں خیال کرتا ہوں تسنزید بھی صحیح ہے،

بقیہ مضامین میں جو غلطیاں دکھلائی ہیں، ان میں زیادہ تر کمپوز اور تصحیح کی غلطیاں ہیں، مثلاً ظنین وغیرہ جمع میں ایک ہی کی کئی جارت کی جگہ غلط رسم الخط جات، تنفان کی جگہ تنفانی وغیرذٰلک آپ کو کمپوزیٹروں کا حال معلوم ہے، جو اردو صحیح کمپوز نہیں کر سکتے، وہ عربی میں جس قدر باعث مصائب ہوں، کم ہے، بڑی دقت تصحیح کی ہے،

مولوی عبدالرزاق ابھی تصحیح میں بہت کچے ہیں، غلطیاں رہجاتی ہیں، اور وہ تصحیح سے فارغ ہوجاتے ہیں،

لیکن چند غلطیاں واقعی کتابت اور تراکیب کی ہیں، اور آپ کے اشارات بالکل صحیح ہیں، مثلاً الذی کا استعمال انعقاد عقد کی جگہ، انقضاض نقض کی جگہ، من الترقیم النفسھم میں مفعول کا حذف وغیرہ،

لیکن ایک دو مقام پر آپ سے بھی تسامح ہوگیا ہے، مثلاً یھنئہ ھو کی جگہ یھنئہ ایاہ آپنے لکھا ہے حالانکہ یھنئہ ھو بھی صحیح نہیں ہے، اور یھنئہ ایاہ بھی نہیں ہونا چاہئے، صرف یھنئہ وہاں کافی و صحیح ہے،

اسی طرح باہتمام زائد کی جگہ آپنے بالغ بنادیا ہے، حالانکہ زائد بھی ٹھیک ہے، اور امثال موجود ہیں، ایک جگہ گو میں نفس ملک الدولہ کی جگہ بنفس ہے، لیکن بظاہر تو وہاں من ہی ٹھیک معلوم ہوتا ہے،

بہر حال اغلاط ضرور ہیں خصوصاً بعض تراکیب کی آپ نے خط میں لکھا ہے کہ دوسرا نمبر اغلاط سے محفوظ ہے لیکن شاید ابھی اچھی طرح دیکھا نہیں، اس میں بھی نہ صرف کمپوز کی بکثرت غلطیاں ہیں، بلکہ الفاظ وغیرہ کی بھی الحرکۃ الھندیہ میں ایک جگہ دکانوا یصرفون قواھم لکھ گئے ہیں، یعنی صرف بمعنی خرچ و بذل، یہ اردو کا محاورہ ہے، اور عربی میں لکھ گئے،

اس سے بھی بڑھ کر غلطی یہ کی کہ سید رشید رضا کا مضمون بلا مناسب رد کے شائع کر دیا، بہتر یہ تھا کہ شائع ہی نہ کرتے، یا میرے دیکھ لینے کے بعد شائع کرتے، یہ بات اس درجہ نامناسب ہوئی ہے کہ سمجھ میں نہیں آتا کہ کیا کیا جائے،

آپ آیندہ بھی جو اغلاط دیکھیں، مولوی عبدالرزاق صاحب کو ضرور لکھدیں یا مجھے مطلع کریں، اس کی

اُجرت وخرچ میرے ذمّہ ہے، کیونکہ معارف پر اس کے معین ضخامت سے زیادہ بوجھ نہیں پڑنا چاہیئے،

اور بہرحال مجکو چھپوانا ہی ہے، رقم مطلوب سے آپ مجھے مطلع کرین، تاکہ بھیج دی جائے، اگر ایسا ہوا تو

موجب کمال تشکر ہوگا۔

لیکن اگر یہ دونون صورتین ممکن العمل نہ ہون، تو پھر ازراہِ عنایت جہان تک جلد ممکن ہو اس کو بصورت

رسالہ چھپوا دینے کا انتظام فرما دیجئے، پانچ سو نسخے کافی ہون گے، مطبع معارف مین چھپے اور اگر کسی وجہ سے

دقت ہو تو لکھنؤ یا کانپور مین چھپوا دیجئے، اعظم گڈھ مین چھپتا تو تصحیح کی طرف سے آپ کی موجودگی اطمینان

دلاتی، کیونکہ جو مسودہ بھیج رہا ہوں اسمین کانٹ چھانٹ جا بجا ہے، اس صورت میں بھی فوراً اجرت طباعت سے

مطلع کیجئے، تاکہ روپیہ بھیج دیا جائے،

مقصود اصلی اشاعت اور جلد اشاعت ہی، اگر الگ چھپے تو تقطیع معارف سے چھوٹی رکھی جائے یعنی مخزن

کی تقطیع، کاغذ معمولی ہونا چاہئے، اور خط زیادہ جلی نہ ہو،

ایک اور ضروری بات ہے، ابتدا مین چونکہ خیال نہ تھا، کہ تحریر بڑھ جائے گی، اس لئے بلا فصل و

عنوانات محض نمبرون کی ترتیب سے لکھنا شروع کیا گیا لیکن اب دیکھتا ہون تو تحریر بہت بڑھ گئی، اور درمیان

مین کہین موڑ نہین، پڑھنے والے اکتا جائین گے، پس اب عنوانات کا قائم کرنا تو خالی از اشکال نہین، البتہ

جب کاتب لکھنا شروع کرے، تو اتنی ہدایت کر دی جائے کہ تحریر مین جہان جہان سے نیا نمبر شروع ہوتا ہے

وہان بین السطور وسط مین صرف لفظ فصل جلی قلم سے لکھ دیا جائے، اور نمبروں کو نکال دیا جائے، مسودہ ہی

مین ایسا بنا دیا جائے، اس طرح کل بائیس جگہ لفظ فصل آئے گا، کیونکہ کل ۲۲ نمبر ہین،

اُمید ہو کہ اس بارے مین پوری توجہ کام مین لائین گے،

ابوالکلام (۲۱ رمئی ۱۹۱۹ء)

رانچی

کو خاص طور پر تاکید لکھیں کہ وہ جلد بلائے جائیں، ہر طرح بہتر و موزون ہوگا،

رسالہ وغیرہ کے متعلق جو کچھ لکھنا ہو وہ داروغہ الطاف حسین صاحب کو لکھیے، مولوی سلطان رخصت پر بھوپال چلے گئے اور وہ معاملہ دار وغہ صاحب ہی کے اب متعلق ہے،

فقیر ابوالکلام کان اللہ لہ

(۲۱)

صدیقی العزیز السلام علیکم، آج بعض مسائل کی نسبت سخت گمراہی پھیل رہی ہے، اور اگر اس کا سد باب نہ ہوا، تو ایک نہایت مفید دروازہ کھل کر بند ہو جائے گا، اس کے متعلق میں نے ایک مختصر تحریر اخبارات مین شائع کرانی چاہی تھی، لیکن لکھنا شروع کیا تو بہت بڑھ گئی اور اب اخبارات کے لئے حد تحمل و اندراج سے باہر ہوگئی ہے مجبوراً آپ کو بھیجتا ہون اور امید کرتا ہون کر حتی الوسع جلد اور بعنوان مناسب اس کی اشاعت کا انتظام ہو جائیگا،

صورتین اس کی دو ہین، ایک یہ کہ معارف مین نکل جائے، اگر آپ پسند کرین، لیکن اس مین مشکل یہ ہو کہ اس ماہ کا نمبر عنقریب شائع ہونے والا ہوگا، اس مین گنجائش نہ ہوگی، اور آیندہ ماہ پر رکھا جائے تو بہت زیادہ تاخیر ہو جائیگی اور مقصود بوجوہ و مصالح تعجیل ہے، بلکہ جتنی دیر باوجود تکمیل تحریر بھیجنے مین بوجہ نیوو لاحقہ ہو گئی، اس کو بھی نہ ہونا تھا، پس اگر اس ماہ کے نمبر مین اس کا اندراج ممکن ہو، اولاً نصف اول تو اس کی کوشش کیجئے، نصف ثانی آیندہ نمبر مین نکل جائے گا اگر اس کا موقع باقی نہیں رہا ہے تو پھر ایک صورت اور ہے، یعنی اس تحریر کو نسبتہً خفی قلم اور زیادتی سطور و مسطر کے ساتھ لکھوا چھپوا کر بصورت ضمیمہ زائد کے اسی نمبر کے ساتھ نکال دیا جائے، اور چند دنون کے لئے اس نمبر کی اشاعت ملتوی رہے، اس صورت مین میرا دوسرا مقصد بھی حاصل ہو جائے گا، یعنی مین مستقلاً بشکل رسالہ بھی اس کی کچھ کاپیان چاہتا ہون، پس وہی ضمیمہ تین سو الگ بھی معمولی کاغذ پر چھپوا لیا جائے، صفحہ ٹائٹل اس پر لگا دیا جائے گا،

اس صورت مین معارف کے زائد اوراق، اور علحدہ رسالہ کے لئے غرضیکہ جس قدر یہ ٹکڑہ چھپے، اس کی

اس تعلق سے کہ وہ دولت وہاں مدفون ہے
دونوں ملکوں میں بنائے ربط محکم ہوگئی

قدس میں پہنچا جو شورِ آمدِ سیرت نگار
قدسیوں کی بزم وقفِ خیر مقدم ہوگئی

بزمِ اربابِ معارف بزمِ ماتم بن گئی
ہر رفیقِ "بزم" کی آنکھ آہ پرنم ہوگئی

چلتے چلتے رک گیا کیوں خامۂ معجز رقم
ختم کیا اب مدحِ سرکارِ دو عالمؐ ہوگئی

جلد ہفتم تو ابھی تک تشنۂ تکمیل تھی
اس سفر کی آہ پھر کیا اس قدر تعجیل تھی

کیوں نہ ہو جائے پریشاں دفترِ علم و یقیں
اٹھ گئے دنیا سے نقش آرائے ختم المرسلینؐ

رحلتِ مسند نشینِ حضرتِ شبلیؒ ہے یہ
ہے بجا گر ساری دنیائے معارف ہو حزیں

ہوگئی ختم اک نفس میں مدتِ رنجِ فراق
ہوگئے سید سلیماں آج شبلیؒ کے قریں

لکھتے لکھتے نسخہ ہائے سیرتِ خیر البشرؐ
فرش سے خود ہوگئے حاضر سرِ عرشِ بریں

ہے حضورِ رحمۃ للعالمین میں باریاب
آہ خود مدحت طرازِ رحمۃ للعالمینؐ

شورِ تبسم سے فضائے قدس ساری گونج اٹھی
اور لبِ استاد سے نکلی صدائے آفریں

وہ سلیمانِ معارف خاتم افروزِ کمال
کل تک اقلیمِ دانش جس کے تھا زیرِ نگیں

جس کی ہر تصنیف اک سرمایۂ تحقیقِ فن
جس کی ہر تالیف اک گنجینۂ اخبارِ دیں

مخزنِ علم و ادب، وہ خرمنِ فضل و کمال
تھے عجم سے تا عرب جس کے کل تک خوشہ چیں

علم و دین و حکمت و دانش کا ایسا اجتماع
جلوہ گر ہوتا ہے اک پیکر میں صدیوں میں کہیں

گلشنِ حسنِ تبسم جس کا روئے دل فروز
آئینہ دارِ تقدس جس کی تابندہ جبیں

آج آسودہ ہے اُف خاکِ دیارِ پاک میں
فرطِ غم سے ہے سرشک افشاں وطن کی سرزمیں

تشنگانِ فیض کو اب غم اگر ہے تو یہ ہے
ہوگئے محروم فیضانِ حیاتِ آفریں

ادبیات

آہ! مسند نشین شبلی

از

جناب یحییٰ اعظمی

بیٹھے بیٹھے دفعۃً ہر آنکھ کیوں نم ہوگئی ... کس کے غم میں ساری ملت وقفِ ماتم ہوگئی

ہوگئے رخصت جہاں سے سیدِ والا گہر ... مجلسِ علم و معارف مجلسِ غم ہوگئی

جو سجائی تھی جوارِ مرقدِ استاذ میں ... حیف وہ بزمِ ہنر تاراج و برہم ہوگئی

"بزمِ شبلی" تھی ابھی تک جس کی ضو سے جلوہ زر ... روشنی اس شمع کی افسوس مدھم ہوگئی

تھا نگین پر جس کے روشن سیرتِ سرور کا نقش ... آج نذرِ خاک وہ تابندہ خاتم ہوگئی

سیکڑوں نکتے تھے باقی علم و حکمت کے ابھی ... فرصتِ ہستی مگر خود دفعۃً کم ہوگئی

حضرتِ استاذ سے ملنے کی بے تاب آرزو ... زندگی کے سارے کاموں پر مقدم ہوگئی

وقتِ آخر آستانِ استاذ کا چھوٹا مگر ... وسعتِ خلقِ سیادت تو مسلّم ہوگئی

تھے جو اسرارِ معارف سینۂ پر نور میں ... آہ اب خاکِ کراچی ان کی محرم ہوگئی

اے کراچی اللہ اللہ یہ ترا مجد و شرف ... خاک تیری مرقدِ مجد مجسم ہوگئی

اے زمینِ پاک نور قدس سے معمور خاک ... تو ابد تک جسمِ سیدؒ سے مکرم ہوگئی

ایک درجہ بڑھا کے کہہ ہجری — فاضلِ دہر و سید العلماء
۱۳۷۲ھ
عیسوی سنہ کی جستجو جب کی — ہاتفِ غیب برملا بولا

ایسے فاضل کی موت اے نیر
بس یہی ہے "قیامتِ صغریٰ"
سنہ ۱۹۵۳ء

(۲)

دریغا رفت آن علامۂ دہر — رفیع المنزلت عالی درجات
وداع کرد و رفت آن مایۂ فضل — بہ جنت یافتہ انواعِ نعمات
بدردِ فرقتش نیر بنالد — رفیق طفلیم افسوس وہیہات
فگندہ سر ز دردِ دل بگوید — سلیمان سریر العلم تدمات[1]
۱۳۷۲ھ

مختلف تاریخی مادّے

از مولانا حبیب الرحمٰن صاحب ایم ایل اے

کان فاضل العصر
۱۳۷۲ھ
خاتم فضلاء
۱۹۵۳ء
توفی المورخ
فاضلِ یکتا گیا
۱۳۷۲ھ

---

[1] بصنعت تخرجہ

خون کے آنسو رلائے گا ہمیں اب حشر تک
دل میں ہو جو داغِ حرمانِ نگاہِ واپسیں

کون لکھے آج اس کا نوحۂ صبر آزما
جو لکھا کرتا تھا سب کا ماتمِ غم آفریں

کس دیارِ غیر میں وہ آج محوِ خواب ہے
آہ سونا تھا جسے بالینِ شبلی کے قریں

حق تھا جس کے جسمِ اقدس پر وطن کی خاک کو
آج وہ دولت ودیعت ہے دیارِ پاک کو

تاریخ ارتحال پر ملال علامہ سید سلیمان ندوی علیہ الرحمۃ

از

جناب حکیم محمد شعیب صاحب پھلواروی

صدرِ دیوانِ علم و فضل و کمال
مسند آرائے بزمِ اہلِ صفا

سید ذو نسب سلیمان جاہ
گلِ شادابِ نخلِ آلِ عبا

حاملِ رایتِ شریعتِ حق
حامیِ دین و ملتِ بیضا

کشورِ علم کے سلیمان سے
رہی آباد علم کی دنیا

انبیا ہوں کہ قطب و غوث و ولی
پنجۂ موت سے کوئی نہ چھٹا

ایسے شاداب و سبز گلشن پر
چل گئی موت کے خزاں کی ہوا

صرصرِ موت نے کیا تاراج
ہائے وہ نخلِ بار ور بھی گرا

کشورِ علم کیوں نہ ہو ویران
جب کہ وہ تاجدار ہی نہ رہا

تا کجے غم میں نالہ و فریاد
صبر کر اختیارِ مردِ خدا

ہجری و عیسوی میں کہہ تاریخ
تا ملے حق سے تجھ کو اس کی جزا

نہ کرین گے،

میگزین کے ابتدائی (۴) صفحے مولانا سید سلیمان ندوی، ڈاکٹر ذاکر حسین، مولوی شاہ معین الدین احمد ندوی، پروفیسر رشید احمد صدیقی، پروفیسر آل احمد سرور، اور خود جامع کلام نیاز احمد صاحب صدیقی کی نگارشات پر مشتمل ہین جنسے مولانا سہیل کی شخصیت اور شاعری کے تمام نمایان پہلو روشن ہوجاتے ہین، اس مجموعہ مین اردو اور فارسی کلام دونون شامل ہین، لیکن اُسے مجموعہ کہنا حقیقۃً درست نہین، کیونکہ مولانا کی بہت سی نظمین مصلحۃً اس سے نکال دی گئی ہین یہ وہ نظمین تھین جن مین مولانا کی ذہانت مطلق العنان ہوگئی تھی، اور جن کا ہر شعر مخالف کے لئے تیر و نشتر کا کام کرتا تھا، طنز و ظرافت کا جو حیرت انگیز ملکہ ان کو فطرت نے بخشا ہے اس کا اندازہ انہی غیر مطبوعہ نظمون سے ہوسکتا تھا،

پیش نظر کلام مین سب سے پہلے جو چیز پڑھنے والے پر اثر ڈالتی ہے، وہ شاعر کے تاثرات ہین یہی وہ چیز ہے جو ایک فطری شاعر کو غیر فطری شاعر سے ممتاز کرتی ہے، اور اسی کی کمی سے ہمارے اکثر شاعرون کے گلدستے کاغذی پھولون سے زیادہ حیثیت نہین رکھتے، اس مجموعہ مین قصیدے، ملی، قومی اور سیاسی نظمین شخصیات پر نظمین، سہرے، غزلین، اور متفرقات سبھی شامل ہین، جذبات کی مصوری کم و بیش سب مین پائی جاتی ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس کے ساتھ مولانا کی عقیدت اور محبت نعتیہ قصیدون کے ایک ایک شعر سے ٹپکتی ہے، نعت و منقبت کے قصیدے اردو مین پہلے بھی بہت لکھے گئے ہین، لیکن اکثر یا تو ثواب کی خاطر یا زورِ کلام کی نمائش کے لئے محسن کاکوروی نعت کے میدان مین اپنے تمام پیشروون سے آگے نکل گئے، مگر دبستان لکھنؤ سے وابستہ ہونے کی وجہ سے انھون نے بطریق لزوم مالا یلزم صنعت گری اور رعایت لفظی مین اتنا مبالغہ کیا کہ اسی کی چمک دمک سے نگاہین خیرہ ہوجاتی ہین، اور محاسن شعری کے ہجوم مین خود ممدوح کے حسن ذات کا جلوہ ایک حد تک چھپ جاتا ہے، سہیل کے قصیدون کا رنگ ہی اور ہے، یہان پیرایۂ بیان کی دلآویزی ممدوح کے جمال دل افروز کا پرتو معلوم ہوتی ہے، اور اس شفاف نقاب مین اس کا

باب التقریظ والانتقاد

کلامِ سہیل

محمد حسن کالج میگزین سہیل نمبر

از

ڈاکٹر محمد عزیز لکچرار شعبۂ اردو مسلم یونیورسٹی

مولانا اقبال احمد خان سہیل اُن شاعروں میں ہیں جن کی شہرت اب تک خواص کے حلقہ تک محدود تھی، جناب نیاز احمد صاحب صدیقی ایم اے، پرنسپل محمد حسن انٹرمیڈیٹ کالج، جون پور نے کالج میگزین کے اس نمبر کی اشاعت سے مولانا کے کلام کو سب کیلئے عام کر دیا ہے، جو لوگ مولانا سہیل سے کچھ بھی واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ جہاں اُن میں طباعی اور ذہانت غیر معمولی درجہ کی ہے، وہاں اُن کی بے نیازی بھی حد سے بڑھی ہوئی ہے، اپنے کلام کے جمع کرنے کا اہتمام انھوں نے کبھی نہیں کیا، بیاض جو عموماً شاعروں کی حرزِ جان رہتی ہے، مولانا کے قلم سے ہمیشہ ناآشنا رہی، اس کا کام انھوں نے اپنے حافظہ سے لیا، اسی لئے اُن کے بعض احباب جو اُن کی شاعری کے جوہر شناس تھے، اور اُن کی اُفتادِ مزاج سے بھی واقفیت رکھتے تھے، اپنے طور پر جہاں تک ممکن ہوا، یہ تبرکات جمع کرتے گئے، لیکن یہ مجموعہ بھی ناقص اور منتشر تھا، نیاز صاحب کا یہ کارنامہ ہمیشہ یادگار رہے گا کہ انھوں نے ان اجزائے پریشان کو نہایت کاوش سے فراہم کیا، اور مرتب شکل میں خاص اہتمام سے شائع کر دیا، اردو شعر و ادب کے دلدادہ اُن کی اس خدمت کو کبھی فراموش

پرہیز کیا جائے اور اُنہی واردات کا اظہار کیا جائے جن سے شاعر فی الواقع متاثر ہوا ہو، سہیل کی غزلین پڑھ کر محسوس ہوتا ہے کہ وہ اپنے زمانہ کے حالات و واقعات سے کتنا متاثر ہین، اُن کی شاید ہی کوئی غزل ایسی ملے گی، جو وطن اور اہل وطن کے ذکر سے خالی ہو، بعض غزلیں شروع سے آخر تک حب وطن کے جذبات سے لبریز ہین، سیاسی شاعری سہیل سے پہلے بھی ہوتی رہی ہے لیکن اس مضمون کے بیان مین تغزل کا دلکش انداز جس حد تک اُن کے کلام مین پایا جاتا ہے، اردو کے کسی دوسرے شاعر کے یہان مشکل سے مل سکے گا، انگریزون کی فتنہ انگیزی کا ذکر مولانا اپنی نظمون اور غزلون مین بار بار کرتے ہین لیکن اُن کی نگاہ مین فرزندان وطن کی پستئ فطرت بھی کم المناک نہین جس کی بدولت آزاد ہندوستان کے باشندون کی ایک بڑی جماعت آج بھی زیادتیون کا شکار ہے، اور ان کی شدت اس وجہ سے اور بھی زیادہ محسوس ہوتی ہے کہ یہ غیرون کے نہین بلکہ اپنے ہی وطنی بھائیون کے ہاتھ سے ہو رہی ہین، جشن آزادی کی مبارک بادوالی نظم کے بعد صفحات (۱۱۳) (۱۲۴) اور (۱۳۴) کی غزلین بھی پڑھیئے، اور دیکھئے کہ خواب آزادی کی تعبیر کس شکل مین ظاہر ہوئی، ان غزلون کے مضمون کا انداز ہ مندرجۂ ذیل چند اشعار سے جو نمونۃً پیش کئے جاتے ہین بخوبی ہو سکے گا،

ہماری پستئ فطرت نہ تھی یون آشکار اب تک — کہ تھی دیوار زندان راز دل کی پردہ دار اب تک

گیا ساقی تو کیا بیخود ہین اس کے جرعہ خوار اب تک — سرون مین ہے اُسی صہبائے دوشین کا خمار اب تک

چمن کو ہے ہجوم رنگ و بو کا انتظار اب تک — نہان ہے گرد رہ مین کاروان نو بہار اب تک

بہا ڈالے ہزارون خانمان سیل حوادث نے — دلون مین تہ نشین ہے پھر بھی صدیون کا غبار اب تک

دل برباد کی خاک آج بھی دوش صبا پر ہو — کھٹکتا ہے زمانہ کی نظر مین یہ غبار اب تک

میری سادہ دلی تھی یا جنون یہ سب بجا لیکن — مین سمجھا تھا ترے عہد وفا کو استوار اب تک

. . . .

کی جو شب غم کس طرح بسر کچھ یا وہ فسانہ کیا کہئے — کانون مین ہو جب کھلیا نگ سحر رودادِ شبانہ کیا کہئے

ہر خط و خال صاف نظر آتا ہے، نعت و منقبت کے یہ تمام تصیدے شخصیت کے ایسے مرقعے ہیں، جن کی تیاری ایک ماہر فن مصوّر اور حقیقت نگار مبصر کے بغیر عمل میں نہیں آسکتی تھی،

ملّی، قومی اور سیاسی نظموں میں بھی اصلیت نگاری کا یہی اہتمام نظر آتا ہے، مولانا کو ہندوستان سے اتنی ہی محبت ہے، جتنی کسی دوسرے محبِ وطن کو ہوسکتی ہے، لیکن وطن سے یہ شدید تعلق انھیں ملت سے رشتہ منقطع کرنے پر آمادہ نہیں کرتا، وہ صحیح معنوں میں اسلامی تصور وطنیت کے حامی ہیں، اور اُن کی یہ نظمیں اسی تصور کی آئینہ دار ہیں، ترکوں کی جنگ آزادی سے بھی وہ اتنا ہی متاثر ہوتے ہیں، جتنا ہندوستان کی جنگ آزادی سے "تاج عثمانی کے وارثوں کی ملت فروشی" پر بھی اُن کا دل اُسی طرح جلتا ہے جس طرح "راجاؤں اور نوابوں کی وفاشعاری" پر، مصطفیٰ کمال پاشا کی شمشیر جوہر دار میں بھی اُن کو حق کی وہی بجلی نظر آتی ہے جو گاندھی جی کی "اہنسا کی لڑائی" میں، جشن آزادی ہند کے موقع پر جو نظم ۱۵ اگست ۱۹۴۷ء کو اعظم گڈھ میں پڑھی تھی، اس میں گاندھی، نہرو، تلک، ڈیسائی، داس، نیتاجی، بھگت سنگھ اور جھانسی کی رانی کے ساتھ انصاری، اجمل، محمد علی، آزاد، مدنی، محمود حسن، قاسم، امداد، ابوظفر بہادر شاہ اور ٹیپو سلطان کا ذکر بھی ہے کہ ان سب نے بیرونی اقتدار سے وطن کو آزاد کرانے میں حتی الامکان کوشش کی ہے، ارباب وطن کو مبارکباد دینے کے بعد مولانا اس نظم کے آخری بندوں میں اُن خطرات کی طرف بھی اشارے کرتے ہیں جو آزاد ہندوستان کی تعمیر میں پیش آسکتے ہیں، اور اتحاد و محبت کا وہ سبق یاد دلاتے ہیں جس کی تکرار مادر وطن کا ہر دور اندیش فرزند کرتا آیا ہے،

غزل کا موضوع کسی زمانہ میں صرف حسن و عشق کا مضمون رہا ہو، مگر مدت سے ہمارے شعراء نے تغزل کے تنگ دائرہ سے نکل کر اس صنف سخن کو گوناگوں خیالات و جذبات کا وسیلۂ اظہار بنالیا ہے، اور مولانا حالی نے "مقدمۂ شعر و شاعری" میں جو مشورے غزل کی اصلاح کے لئے دیئے تھے، اُن کو اردو کے تقریباً تمام شاعروں نے کسی نہ کسی حد تک قبول کرلیا ہے، مولانا حالی کا سب سے اہم مشورہ یہی تھا کہ رسمی شاعری سے

وہی لوگ دیکھتے ہیں، جو مولانا کی بے نیازی سے واقف ہیں، انھوں نے شاعری کو کبھی پیشہ نہیں بنایا، اور شعر کہنے کی طرف اس وقت تک متوجہ نہ ہوئے، جب تک کسی خاص واقعہ یا حالت نے اُن کو مجبور نہ کر دیا، غالب کی طرح گو وہ یہ نہ کہہ سکتے ہوں کہ

ع "سو پشت سے ہے پیشۂ آبا سپہ گری"

لیکن اس دعوے کو تو ہر ایک تسلیم کرے گا کہ

ع "کچھ شاعری ذریعۂ عزت نہیں مجھے"

یہ چند سطریں ناظرین معارف سے کلام سہیل کا تعارف کرانے کے لئے پیش کر دی گئی ہیں، نقد و تبصرہ کا حق مولانا سید سلیمان صاحب ندوی، شاہ معین الدین صاحب ندوی اور پروفیسر آل احمد سرور ادا کر چکے ہیں، البتہ اس مجموعہ کے سرسری مطالعہ میں دو لفظ ایسے نظر آئے جن کے محلِ استعمال کی طرف مولانا سہیل کی توجہ مبذول کرانا چاہتا ہوں، ص ۹۹ کی نظم "فتح سمرنا" کا ایک شعر ہے، ؎

بہ جود قوم اب تک مبتلائے صرعِ غفلت تھا سنگھانا تھا اسے اک نخلخہ خونِ شہیداں کا

گذارش یہ ہے کہ صرع (مرگی) میں جو غفلت ہوتی ہے، وہ مریض کے اعمال یا بے عملی کا نتیجہ نہیں ہوتی بلکہ ایک اضطراری کیفیت ہوتی ہے، جو دفعۃً اُس پر طاری ہو جاتی ہے، ایسا مریض مجبور محض سمجھا جاتا ہے، اور ہر ایک کو اُس کے ساتھ ہمدردی ہوتی ہے، برخلاف اس کے کسی قوم کی غفلت خود اس کے افعال اختیاری یا جمود و تعطل کا نتیجہ ہوتی ہے، ایسی قوم اپنی حالت کی ذمہ دار خود سمجھی جاتی ہے، مسلمانوں کا حال یہی تھا، اس لئے اُن کی غفلت کو "صرعِ غفلت" کہنا صحیح نہیں معلوم ہوتا، دوسرا لفظ اسی نظم کے ص ۱۰۴ پر ہے،

چھپی ہے برقِ خاطف نعرۂ اِنَّا فَتَحْنَا میں عجب کیا پڑ گئی ہلچل جو یونانی کلیسا میں

برق کی صفت چمک ہے، جسے خاطف کی اضافتِ توصیفی نے اردو، فصیح کر دیا ہے یعنی وہ بجلی جس کی چمک سے آنکھیں خیرہ ہو جائیں، "نعرۂ اِنَّا فَتَحْنَا" کے ساتھ برقِ خاطف کا تعلق محلِ نظر ہے،

آئی شبِ غم کے بعد سحر، غمناک رہا پھر بھی منظر
وہ غنچۂ گل کا ہنس ہنس کر شبنم کو رُلانا کیا کہئے

کیون بزمِ طرب کے صدر نشین پائیں گے بھی اب ہم اہل نہین
کل وادیٔ غم مین ہم دونون تھے شانہ بشانہ کیا کہئے

گھر اپنا لٹایا جن کے لئے آئے سرِ صحرا جن کے لئے
پوچھین وہی ہم سے نام و نشان تو اپنا ٹھکانا کیا کہئے

(۵)

مجھ سے پوچھو نہ مزاجِ دلِ ناشاد ابھی
میرے نغمون مین ہے کچھ تلخیِ فریاد ابھی

بجلیان آئین جو بار ہر کو وہ رخصت بھی ہوئین
شعلہ افگن ہے مگر برقِ چمن زاد ابھی

لوٹئے خاک اس آزادیِ گلشن کی بہار
ہے ہماری لئے یہ جنتِ شداد ابھی

فکر تعمیرِ نشیمن ہو یہان کس کو سہیل
ہوش گم کردہ ہین مرغانِ قفس آزاد ابھی

جو لوگ غزل کے پامال مضامین کو نئے نئے اسلوب سے پیش کر دینا ہی شاعری کا کمال سمجھتے ہین، اُن کی لطف اندوزی کا سامان بھی سہیل کی غزلون مین بکثرت موجود ہے، واردات عشق کا بیان ہو یا حقائق و معارف اور اخلاق و موعظت کا، مولانا کی رنگین نوائی ہر نکتہ کو جان فزا اور ہر بیان کو کیف آور بنا دیتی ہے، حقیقت یہ ہے کہ اُن کو زبان و بیان پر حیرت انگیز قدرت حاصل ہے، مضمون کوئی بھی ہو وہ اس کو ایسے لطف و خوبی سے ادا کر دیتے ہین کہ اس سے بہتر اسلوب مشکل ہی سے خیال مین آ سکتا ہے، اس مجموعہ مین یون تو غزلون کی تعداد کچھ بہت زیادہ نہین لیکن ان پر ایک نظر ڈالنے سے یہ اندازہ ہو سکتا ہے کہ مولانا جب شعر کہنے بیٹھتے ہین تو روانی کا کیا عالم ہوتا ہے، اکثر غزلین طولانی ہین، اور ایسی تو بہت کم ملیں گی، جن مین ایک ہی مطلع پر قناعت کی ہو، بیشتر غزلون مین چار چار، پانچ پانچ مطلعے بھی ملتے ہین، کہین یہ تعداد سات تک بھی پہونچ جاتی ہے، تعجب ہوتا ہے کہ جس شخص کی قادر الکلامی کا یہ حال ہو، اور جس کا جوشِ طبیعت ایک مرتبہ برانگیختہ ہونے کے بعد آسانی سے فرو نہ ہوتا ہو، اس کا مجموعۂ کلام اتنا ہی کیون ہے، اس کا جواب

مطبوعاتِ جدیدہ

نظرۃ اجمالیۃ فی تاریخ الدعوۃ الاسلامیۃ فی الہند والباکستان (عربی)
از مولانا مسعود عالم صاحب ندوی تقطیع چھوٹی، ضخامت ۱۶۰ صفحات مطبوعہ مصر، قیمت عہ۔ مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی لاہور۔

یہ کتاب دراصل اسلامی ممالک میں جماعت اسلامی اور اس کے مقاصد، اور کاموں کے تعارف کے لئے لکھی گئی ہے، مگر اس میں ضمناً ہندوستان میں ابتدائی اسلامی فتوحات سے لے کر اس وقت تک اسلام کی دعوت و تبلیغ اور مسلمانوں کی تجدید و اصلاح کی کوششوں کی مختصر سرگذشت بھی تحریر کر دی گئی ہے اور اس سلسلہ میں عرب تجار اور علماء و مشائخ کے ذریعہ اسلام کی اشاعت، ہندوستان میں صحیح اسلامی تعلیمات نہ پہنچنے، اور اُن سے عام مسلمانوں کی ناواقفیت کے اسباب، اسلام کی تبلیغ سے مسلمان سلاطین خصوصاً تیموریوں کی غفلت اور اُن کے غیر اسلامی نظام حکومت کے اثرات، اکبر کی گمراہیوں سے شعائر اسلامی کا زوال و انحطاط، حضرت مجدد الف ثانی کا کارنامہ اور اسلام کا دوبارہ احیاء، شیخ عبدالحق محدث دہلوی اور اورنگ زیب، حضرت شاہ ولی اللہ اور اُنکے اخلاف، حضرت سید احمد بریلوی، مولانا اسمٰعیل شہید اور اُن کے متوسلین کے مجاہدہ، اور علمی و اصلاحی کارناموں کا مختصر تذکرہ ہے، اس کے بعد ۱۸۵۷ء کے انقلاب میں مسلمانوں کی تباہی، سر سید احمد کی سیاسی و تعلیمی خدمات، علی گڈھ کالج کا قیام، دارالعلوم دیوبند کی تاسیس، اور اُن کے محاسن و معائب اور طرابلس و بلقان کی جنگ سے گذشتہ جنگ عظیم کے خاتمہ اور پاکستان کے قیام تک مسلمانوں کی سیاسی سرگذشت آ گئی ہے، اور آخر میں جماعت اسلامی کے قیام کی تاریخ اور ہندوستان و پاکستان میں اس کے تبلیغی،

یہ مقام رعد کا تھا، جس مین کڑک ہوتی ہے، نہ کہ برق کا جو صرف چمک رکھتی ہے،

اس مجموعہ کے آخری (۳۲) صفحات فارسی نظمون پر مشتمل ہین، جو خاص خاص موقعون پر کہی گئی تھین، ان مین وہ نظمیں بھی ہین، جو مولانا نے اپنی طالب علمی کے زمانہ مین علی گڈھ کالج مین لکھی تھین، اور جن کی وجہ سے ان کا سکہ اسی وقت دنیاے شاعری پر بیٹھ گیا تھا، شاعرانہ صناعیون کے اعتبار سے فارسی کلام کا پایہ اردو کلام سے یقیناً زیادہ بلند ہے، بعض قصیدون پر اساتذۂ ایران کے قصیدون کا دھوکا ہوتا ہے، اور صنعت گری کا یہ نیرنگ دیکھنے والون کو حیرت مین ڈال دیتا ہے، غالب کا ایک شعر یہان بھی مولینا کے حسب حال ہے،

فارسی بین تا ببینی نقش ہاے رنگ رنگ

بگزر از مجموعۂ اردو کہ بیرنگ من است

لیکن بس ایک حد تک، فارسی نظمون میں "نقش ہاے رنگ رنگ" کی جلوہ گری تو بلاشبہہ مسلّم ہے، لیکن مولانا کے "مجموعۂ اردو" کو بیرنگ کہنا کسی طرح درست نہین، دنیاے ادب کی ستم ظریفی دیکھیے کہ جس "مجموعۂ اردو" کو غالب ناقابلِ اعتنا سمجھتے تھے، اُسی پر اُن کی شہرت کا قصر رفیع تعمیر کیا گیا، اور فارسی کے "نقش ہاے رنگ رنگ" صرف کلیات کی زینت بن کر رہ گئے ہین،

مولٰنا سہیل کو بھی اپنی فارسی نظموں پر بڑا ناز ہے، اوران کے مقابلہ میں اپنے اردو کلام کو وہ بھی کچھ زیادہ وقعت نہیں دیتے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ زمانہ خود ایک ایسا جوہر شناس ہے جس کی نگاہ انتخاب کبھی خطا نہین کرتی، اور جس کا فیصلہ ہمیشہ بے لاگ ہوتا ہے،

وتصحیح کی ہے، اور یہ دکھایا ہے کہ مختلف اقوام و مذاہب اور حکما و فلاسفہ میں وحدۃ الوجود کے معنی و مفہوم مختلف رہے ہیں، اور قدیم حکما و فلاسفہ کا وحدۃ الوجود جو سراسر مادہ پرستی ہے، یا ویدانت کا رہبانی وحدۃ الوجود جس کی بنیاد ہمہ اوست، فنائے مطلق، کائنات کی نفی تعطل، اور ترک عمل پرہے نہ صرف اسلام کی تعلیم کے خلاف ہے، بلکہ اس سے دنیا کا سارا نظام درہم برہم ہو جاتا ہے، اس لئے وہ سراسر باطل ہی لیکن اکابر محققین صوفیہ جس وحدۃ الوجود کے قائل ہیں، وہ ان تمام خرابیوں سے پاک اور عین حق ہے، اور اس سلسلہ میں مختلف اقوام و مذاہب کے نظریۂ وحدۃ الوجود کی تاریخ اور اُس کے مختلف مفہوموں کی پوری تفصیل آگئی ہے، اردو میں غالبًا یہ پہلی کتاب ہے جس میں اس تفصیل کے ساتھ اس نظریہ پر روشنی ڈالی گئی ہے، کتاب کے مباحث دقیق اور صرف خواص کے مطالعہ کے لائق ہیں، علمی حیثیت سے تو اس قسم کے مباحث مفید کہے جا سکتے ہیں لیکن عملی حیثیت سے بے کار اور بے نتیجہ ہیں، اور اس قسم کے دقیق و پیچیدہ مسائل سے دور ہی رہنا بہتر ہے،

احوالِ غالب مرتبہ جناب ڈاکٹر مختار الدین احمد صاحب آرزو تقطیع بڑی ضخامت ۲۹۴ صفحات، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر قیمت :- لعہ رپتہ : انجمن ترقی اردو ہند علی گڈھ،

عرصہ ہوا علی گڈھ میگزین کا غالب نمبر نکلا تھا جس میں غالب کے حالات وسوانح پر اردو کے بہت سے اصحاب علم و قلم کے مضامین تھے، بعض کے نام یہ ہیں، پروفیسر رشید احمد صدیقی، پروفیسر مسعود حسن رضوی، پروفیسر محمد حمید خان، مالک رام ایم اے، غلام رسول مہر، مولوی عبدالحق صاحب، ڈاکٹر عبدالستار صدیقی، قاضی عبدالودود صاحب، مختار الدین احمد آرزو، وغیرہ، اگرچہ اردو میں غالب پر متعدد مبسوط و محققانہ کتابیں لکھی جا چکی ہیں، اور اُن کے متعلق معلومات کا بڑا ذخیرہ فراہم ہو گیا ہے، مگر یہ نمبر معلومات کے تنوع کے لحاظ سے ان سب میں امتیازی حیثیت رکھتا ہے، اس کے بیشتر مضامین محققانہ ہیں، اور ان سے غالب کے متعلق بہت سی نئی باتیں معلوم ہوتی ہیں، اور ان کی زندگی کے بعض نئے گوشے

اصلاحی کارناموں کی تفصیل ہے، لائق مصنف ممتاز صاحب علم اور مشاق صاحب قلم ہیں، اور عربی زبان پر اُن کو اہل زبان جیسی قدرت ہے، اس لئے انھون نے بڑی خوبی اور اختصار و جامعیت سے ہندوستان مین مسلمانون کی تجدید و اصلاح کی مختصر تاریخ تحریر کردی ہے، مگر اُن کی روایتی شدت اور عصبیت اس کتاب مین بھی جابجا نمایان ہے،

نقدِ اقبال از جناب میکش اکبرآبادی، تقطیع اوسط، ضخامت ۲۱۶ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت ے ر، پتے (۱) میکش اکبرآبادی میوہ کٹرہ آگرہ، (۲) کتابخانہ دانش محل امین الدولہ پارک لکھنؤ، (۳) حکیم مرزا احسان علی بیگ صاحب نرنکاری بازار ۱۱۴ راولپنڈی پاکستان،

دوسرے مفکرین کی طرح اقبال کے افکار و تصورات مین بھی وقتاً فوقتاً تبدیلی ہوتی رہی ہے اور وہ رفتہ رفتہ پختگی کی منزل کو پہنچے ہین، اُن کے کلام اور تصانیف کا مطالعہ کرنے والے عام طور سے یہ غلطی کرتے ہین کہ اُن کے ہر دور کے خیالات کو ایک ہی درجہ دیتے ہین جس سے کہین کہین ان مین تضاد نظر آتا ہے، یا اُس کے کسی ایک پہلو کو لے لیتے ہیں، اور دوسرے پہلوون کو نظرانداز کر دیتے ہین جس سے اُن کے خیالات کی غلط ترجمانی ہوتی ہے، مثلاً انھون نے ملاے مکتبی، علماے سوء، اور عجمی اور ویدانتی تصوف کی مذمت کی ہے، مگر اس سے علماے حق، اکابر صوفیہ اور صحیح اسلامی تصوف کی مخالفت کا نتیجہ نکالنا صحیح نہین ہے، اُن کے کلام مین بکثرت ان کی ثنا و صفت ہے، یا ایک زمانہ مین وہ نسلی و جغرافی قومیت و وطنیت کے قائل تھے، مگر پھر اُس کی مضرت دیکھ کر اس کے خلاف ہو گئے، اسی طریقہ سے اُن کے کلام اور تصانیف مین وحدۃ الوجود کے متعلق متضاد خیالات ملتے ہین، جو یا تو اس نظریہ کے بارہ مین ان کی راے کی تبدیلی کا نتیجہ ہے، یا انھون نے وحدۃ الوجود کے کسی خاص مفہوم کی مخالفت و موافقت کی ہے، لائق مصنف نے مذکورۂ بالا کتاب مین اس نظریہ کی تاریخ اور اس کی مختلف تعبیرون کی روشنی مین اقبال کے خیالات کی تنقید

روشنی پڑتی ہے، اور بعض چیزوں کی تصحیح و تنقید بھی ہو جاتی ہے، اس لئے یہ نمبر غالب کے متعلق مفید، متنوع اور محققانہ معلومات کا اچھا مجموعہ ہے، اب انجمن ترقی اردو نے اس کو احوال غالبؔ کے نام سے مستقل کتاب کی شکل میں شائع کر دیا ہے، اس اڈیشن کے بعض مضامین میں مفید ترمیمیں کی گئی ہیں بعض تو اتنے بدل گئے ہیں کہ نئے بن گئے ہیں، اور کچھ اور نئے مضامین کا مستقل اضافہ ہے، اس لئے احوال غالب پہلے اڈیشن سے بہت زیادہ جامع و مکمل ہے، نوادر میں خود غالبؔ کے قلم سے اُن کے خود نوشت حالات کا فوٹو اور اُن کی متعدد تصویریں ہیں، اس کی اشاعت سے اردو میں غالبؔ پر ایک مفید اور قابلِ قدر کتاب کا اضافہ ہوا،

آفتاب تازہ از جناب سکندر علی وجد، تقطیع بڑی ضخامت ۱۸۴ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد للعہ رتیبہ جیتنیا پریکاش لیٹڈ چابیگم بازار حیدر آباد دکن،

آفتاب تازہ مشہور ترقی پسند شاعر سکندر علی وجد حیدر آبادی کے کلام کا مجموعہ ہے، وہ اپنے طبقہ کے شعرا میں جوش ملیح آبادی اور مجاز ردولوی کے بعد سب سے زیادہ قادر الکلام اور خوش مذاق شاعر ہیں، اور ترقی پسندی کے باوجود حسنِ مذاق کا دامن کہیں ہاتھ سے نہیں چھوٹتا ہے، ان کے کلام میں ترقی پسندی کے رسمی اور فرسودہ نعروں کے بجائے ترقی پسندی کی صحیح روح پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے، شاعر کو زبان و بیان پر غیر معمولی قدرت حاصل ہے، چنانچہ ان کا کلام افکار و تصورات کی رفعت و بلندی کے ساتھ خیالات کی لطافت و رعنائی اور حسنِ بیان کی دلآویزی کا بھی دلکش نمونہ ہے، ایک خوش مذاقی یہ بھی ہے کہ اپنی روایات و مذہب کا مذاق نہیں اڑایا گیا ہے، اس مجموعہ میں نظمیں بھی ہیں اور غزلیات بھی، اور دونوں ظاہری و معنوی محاسن سے آراستہ ہیں، اگر نوجوان ترقی پسند شعراء کلامِ وجد کو اپنے لئے نمونہ بنائیں، اور آفتاب تازہ سے روشنی حاصل کریں، تو بہت سی غلطیوں اور بدمذاقی سے بچ سکتے ہیں،

مکتبہ دار المصنفین

سلسلۂ سیر الصحابہؓ

مہاجرین جلد دوم: سیر الصحابہ کے سلسلہ کی تیسری جلد، جس میں اُن صحابہ کے حالات وسوانح اور اخلاق فضائل کی تفصیل بیان کی گئی ہے جو فتح مکہ سے پہلے اسلام لائے اور ہجرت کی، طبع دوم قیمت: عہ

سیر الصحابہ جلد ششم: اس میں عہد صحابہ رضی اللہ عنہم کی چار اہم ہستیوں حضرت حسینؓ، امیر معاویہؓ اور ابن زبیرؓ کے سوانح اور اُن کے مذہبی، اخلاقی اور سیاسی مجاہدات اور کارناموں کی تفصیل ہے، قیمت:- للعہ

سیر الصحابہ جلد ہفتم: اس میں اُن ۵۰ صحابہؓ کے حالات ہیں، جو فتح مکہؓ کے بعد مشرف باسلام ہوئے یا شرف ہجرت سے محروم رہے یا سنہ ہجرت کے کچھ قبل یا بعد پیدا ہوئے (زیر طبع)

تابعین: چھیانوے اکابر تابعین کے سوانح حالات اور ان کے علمی، مذہبی اخلاقی اور عملی مجاہدات، اور کارناموں کی تفصیل، قیمت:- عہ

سلسلۂ تاریخ اسلام

تاریخ اسلام حصہ اول (رسالت) طبع سوم قیمت عہ

تاریخ اسلام حصہ دوم (بنو امیہ) طبع دوم " عہ

تاریخ اسلام حصہ سوم (بنی عباس اول) " عہ

تاریخ اسلام حصہ چہارم (بنی عباس دوم) زیر طبع " عہ

عرب کی موجودہ حکومتیں :- قیمت عہ

نئی کتاب

اسلام اور عربی تمدن

یعنی شام کے مشہور فاضل محمد کرد علی کی کتاب الاسلام والحضارۃ العربیہ کا ترجمہ جس میں مذہب اسلام اور اسلامی تمدن وتہذیب پر علمائے مغرب کے اہم اعتراضات کا جواب دیا گیا ہے، اور یورپ پر اسلام اور مسلمانوں کے اخلاقی، علمی اور تمدنی احسانات اور اس کے اثرات ونتائج کی تفصیل بیان کی گئی ہے، اور قرونِ وسطیٰ کی پر فریب سیاست کا پردہ چاک کیا گیا ہے۔ قیمت:- عہ

مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی

(طابع وناشر صدیق احمد)